This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

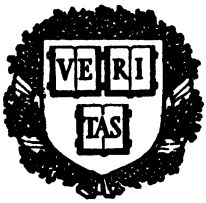
Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

WIDENER
HN U5X8 U

Digitized by Google

C 795. 25 (2)

HARVARD COLLEGE
LIBRARY



FROM THE BEQUEST OF
JAMES WALKER
(Class of 1814)
President of Harvard College

"Preference being given to works in the Intellectual and Moral Sciences"

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

S. THOMÆ AQUINATIS

Doctoris Angelici, Ord. Præd.

OPUSCULA SELECTA

AD FIDEM OPTIMARUM EDITIONUM

DILIGENTER RECUSA

OPEM FERENTE QUODAM SACRÆ THEOLOGIÆ PROFESSORE

TOMUS SECUNDUS

EXPOSITIONEM IN LIBRUM BOETII « DE TRINITATE »
ET QUÆSTIONES QUODLIBETALES XII CONTINENS

PARISIIS
SUMPTIBUS ET TYPIS P. LETHIELLEUX, EDITORIS
4, VIA CASSETTE, ET VIA RHEDONENSI, 75

Digitized by Google

Digitized by Google

S. THOMÆ AQUINATIS

OPUSCULA SELECTA

II

Digitized by Google

Digitized by Google

S. THOMÆ AQUINATIS

Doctoris Angelici, Ord. Præd.

OPUSCULA SELECTA

AD FIDEM OPTIMARUM EDITIONUM

DILIGENTER RECUSA

OPEM FERENTE QUODAM SACRÆ THEOLOGIÆ PROFESSORE

TOMUS SECUNDUS

EXPOSITIONEM IN LIBRUM BOETII « DE TRINITATE »
ET QUÆSTIONES QUODLIBETALES XII CONTINENS

PARISIIS
SUMPTIBUS ET TYPIS P. LETHIELLEUX, EDITORIS
4, VIA CASSETTE, ET VIA RHEDONENSI, 75

1881

Digitized by Google

C 795.25 (2)

HARVARD COLLEGE
OCT 15 1915
LIBRARY.
Walker fund

912
54-71
4

Digitized by Google

EDITOR LECTORI

En tibi, studiose Lector, volumen secundum *Opusculorum theologicorum* divi Thomæ. Duo tantum opuscula complectitur, ea vero magni momenti, neque mediocris sane utilitatis. Primum inscribitur *Expositio in librum Boetii de Trinitate,* numeroque LXX recensetur in romana ed.; secundum, *Quæstiones quodlibetales,* de quo juvat doctissimi B. M. de Rubeis sequentia verba referre : « Eo nomine appellatas arbitror illas Quæstiones, quibus Doctor noster de variis *quibuslibet* argumentis pertractavit, sive quæ pro data occasione occurrebant, sive quæ proponebantur ab aliis. Hinc differunt a *Quæstionibus disputatis*, quas ipse data opera versavit in scholis agitavitque; ac differunt etiam a *Commentariis* et a *Summa theologica,* proptereaquod hæc opera integrum complectantur quoddam veluti doctrinæ theologicæ corpus, nonnisi varia quædam theologiæ capita contineant illæ. » (*De gestis et scriptis S. Thomæ*, dissert. XI, cap. IV, n. 2, pag. 144).

I. Multa sacræ doctrinæ capita dilucide exponit Commentarius in Boetium; nullum tamen uberius vel enodatius, ni fallimur, quam quæstionem sane jucundam ac sæpe in disceptationem vocatam, de habitu scilicet inter rationem et fidem. Hoc idem argumentum persequitur Aquinas tum in *Summa theologica*, I part., quæst. I, art. 8; *ibid.*, quæst. XII, art. 4 et 12; *ibid.*, quæst. XXXII, art. 1, — tum in opere *Contra Gentiles*, lib. I, cc. III-IX, et alibi (Cf. *Tabulam auream* Petri de Bergamo, verb. FIDES, nn. 134, 137, 138); in primis vero laudati opusculi quæstionibus acutius discutitur, copiosius atque sub novis respectibus explanatur. Exemplis rem comprobare liceat. In quæst. II, art. 3, triplex rationis humanæ sive sanæ philosophiæ munus in rebus theologicis ita describit : « In sacra doctrina, philosophia possumus tri-
« pliciter uti : *Primo*, ad demonstrandum ea quæ sunt
« præambula fidei, quæ necessaria sunt in fidei scientia, ut
« ea quæ naturalibus rationibus de Deo probantur, ut Deum
« esse, Deum esse unum et hujusmodi de Deo vel de crea-
« turis in philosophia probata, quæ fides supponit. *Secundo,*

Digitized by Google

« ad notificandum per aliquas similitudines ea quæ sunt fidei, « sicut Augustinus in libris *de Trinitate* utitur multis simi- « litudinibus ex doctrinis philosophicis sumptis ad manifes- « tandam Trinitatem. *Tertio,* ad resistendum his quæ contra « fidem dicuntur, sive ostendendo esse falsa, sive osten- « dendo non esse necessaria. » Theologiæ ac philosophiæ christianæ commercium brevius diligentiorique stylo determinare vix possibile putamus. Et si singulæ voces ab Angelico adhibitæ attente ponderentur, magis magisque consideratæ deprehendentur ac propriæ. In eodem art., agens de vi rationis humanæ ad refellendos fidei hostes, hæc habet sanctus Doctor : « Impossibile est quod ea quæ sunt philoso- « phiæ sint contraria iis quæ sunt fidei, sed deficiunt ab eis; « continent tamen quasdam similitudines eorum et quædam « ad ea præambula, sicut natura præambula est ad gratiam. « Si quid autem in dictis philosophorum inveniatur contra- « rium fidei, hoc non est philosophiæ, sed magis philoso- « phiæ abusus ex defectu rationis : et ideo possibile est ex « principiis philosophiæ hujusmodi errorem refellere, vel « (*N. B.*) ostendendo *omnino esse impossibilem*, vel *non esse* « *necessarium.* » Atque hujusce distinctionis rationem idoneam statim affert : « Sicut enim ea quæ fidei sunt non pos- « sunt demonstrative probari, ita quædam contraria his non « possunt demonstrative ostendi esse falsa, sed potest, os- « tendi ea non esse necessaria. » His principiis attendant, qui theologiam polemicam excolunt. — Ex eodem opusculo tertium locum afferemus, quo nitide tradit Angelicus rationem ac modum scientiæ theologicæ, discrimenque assignat quo eadem distinguitur tum a fide proprie dicta, tum a ratione humana. Ex his verbis intelligi licebit quantum aliena sit a recentiorum ontologistarum dogmatibus S. Thomæ doctrina. Verba desumpsimus e quæst. II, art. 2 : « Cum scientiæ ratio con- « sistat in hoc quod ex aliquibus notis alia ignotiora cognos- « cantur, hoc autem in divinis contingat, constat quod de « divinis potest esse scientia. Sed divinorum notitia dupli- « citer potest æstimari : *uno modo* ex parte nostra, et sic « cognoscibilia non sunt nisi ex creaturis, quarum notitiam « a sensu accipimus; — *alio modo* ex natura ipsorum, et sic « ipsa sunt ex se ipsis maxime cognoscibilia; et quamvis se- « cundum modum suum non cognoscantur a nobis, tamen a

Digitized by Google

« Deo cognoscuntur et a Beatis secundum modum suum. Et « sic de divinis duplex scientia habetur : *una* secundum mo- « dum nostrum, quæ sensibilium principia accipit ad notifi- « candum divina, et sic de divinis philosophi scientiam tra- « diderunt, philosophiam primam divinam scientiam dicen- « tes; *alia* secundum modum ipsorum divinorum, ut ipsa « divina secundum seipsa capiantur : quæ quidem perfecte « nobis in statu viæ est impossibilis, sed fit nobis in statu « viæ quædam illius cognitionis participatio et assimilatio ad « cognitionem divinam, in quantum per fidem nobis infusam « inhæremus ipsi primæ veritati propter seipsam. Et sicut « Deus ex hoc ipso quod cognoscit alia modo suo, id est sim- « plici intuitu, non discurrendo ; ita nos ex his quæ fide ca- « pimus, primæ veritati inhærendo, venimus in cognitionem « aliorum secundum modum nostrum, scilicet discurrendo de « principiis ad conclusiones. Unde primo ipsa quæ fide tene- « mus sunt nobis quasi prima principia in hac scientia, et « alia sunt quasi conclusiones. Ex quo patet quod hæc scientia « est altior illa divina quam philosophi tradiderunt, cum ex « altioribus principiis procedat. »

II. *Quæstiones quodlibetales*, ut jam monuimus, de diversis argumentis agunt quæ sæpe nullo nexu inter se colligantur. Ubique tamen mirari est in sancto Doctore eamdem ingenii aciem ac dexteritatem. Ex tam uberi rerum divinarum atque humanarum segete unum tantummodo locum producemus, quo palam fiet quantum utile interdum sit articulos *Summæ theologicæ* aliis S. Thomæ operibus illustrare ac perficere. In quolib. IV, art. 18, inquirit sanctus Doctor *utrum determinationes theologicæ debeant fieri auctoritate vel ratione*. Huic eidem quæsito respondet I part., quæst I, a. 8, breviterque ait (ad 2) : « Quod argumentari ex auctoritate est maxime proprium hujus doctrinæ, eo quod principia hujus doctrinæ per revelationem habentur... Utitur tamen sacra doctrina etiam ratione humana, non quidem ad probandum fidem (quia per hoc tolleretur meritum fidei), sed ad manifestandum aliqua alia quæ traduntur in hac doctrina. » Et in corpore articuli paucis docet Angelicus quomodo institui debeat theologica disputatio secundum diversas adversariorum species. Accipe nunc e quodlib. IV, art. 18, plenam egregiamque Thomæ responsionem : « Quilibet actus

Digitized by Google

« exequendus est secundum quod convenit ad suum finem. « Disputatio autem ad *duplicem* finem potest ordinari : QUÆ- « DAM enim disputatio ordinatur *ad removendum dubitatio-* « *nem an ita sit*, et in tali disputatione theologica maxime « utendum est auctoritatibus quas recipiunt illi cum quibus « disputatur ; puta, si cum Judeis disputetur, oportet indu- « cere auctoritates Veteris Testamenti ; si cum Manichæis, qui « Vetus Testamentum respuunt, oportet uti solum auctorita- « tibus Novi Testamenti ; si autem cum schismaticis, qui re- « cipiunt Vetus et Novum Testamentum, non autem doctri- « nam Sanctorum nostrorum, sicut sunt Græci, oportet cum « eis disputare ex auctoritatibus Novi vel Veteris Testa- « menti, et illorum Doctorum quos ipsi recipiunt ; si autem « nullam auctoritatem recipiunt, oportet ad eos convincendos « ad rationes naturales confugere, » scilicet, non ad proban- dam veritatem fidei, quod est rationi impossibile, ut sæpe docet S. Thomas, sed ad fidem præparandam, suadendam aut vindicandam. Ecce ante oculos positum est primum theologi munus : eo redit, ut necessaria demonstratione re- moveat dubium *an ita sit*. De secundo theologi munere audi nunc exquisitam Thomæ doctrinam ; statim subjit : « QUÆ- « DAM vero disputatio est magistralis in scholis, non ad re- « movendum errorem, sed ad instruendum auditores, *ut in-* « *ducantur ad intellectum veritatis* quam intendit : et tunc « oportet rationibus inniti investigantibus veritatis radicem, « et *facientibus scire quomodo sit verum* quod dicitur ; alio- « quin si nudis auctoritatibus magister quæstionem deter- « minet, certificabitur quidem auditor quod ita est, sed nihil « scientiæ vel intellectus acquiret, sed vacuus abscedet. » Perspicuis Thomæ verbis vel minimum addere prorsus inu- tile atque otiosum foret. Da nunc, studiose lector, operam ut duplex sacræ theologiæ implens officium, perfecti theologi imaginem referas. Aurea Doctoris Angelici volumina legendo contere assidue, et vale.

Digitized by Google

XI

IN LIBRUM

BOETII DE TRINITATE

EXPOSITIO

(Edit. Rom. Opusculum LX.)

Ab initio nativitatis investigabo, et ponam in lucem scientiam illius, Sap. VI. Naturalis mentis humanæ intuitus pondere corruptibilis corporis aggravatus in prima veritatis luce, ex qua omnia sunt facile cognoscibilia, defigi non potest, unde oportet quod secundum naturalis cognitionis progressum ratio a posterioribus in priora deveniat, et a creaturis in Deum. Rom. I : *Invisibilia ipsius a creatura mundi per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur,* et Sapientiæ XIII : *A magnitudine speciei creaturæ cognoscibiliter poterit creator horum videri,* et hoc est quod dicit Job XXXVI : *Omnes homines vident eum, unusquisque intuetur procul.* Creaturæ enim per quas naturaliter cognoscitur Deus, in infinitum ab ipso distant. Sed quia in his quæ procul videntur, facile visus decipitur, idcirco ex creaturis in Deum cognoscendum tendentes, in errores multiplices inciderunt : unde Sap. XIV dicitur, quod *creaturæ factæ sunt muscipulæ pedibus insipientium,* et in Psal. LXIII : *Defecerunt scrutantes;* et ideo Deus humano generi aliam tutam viam cognitionis providit, suam notitiam per fidem mentibus hominum infundens : unde dicitur I Corinth. II : *Quæ Dei sunt nemo novit nisi Spiritus Dei : nobis autem revelavit Deus per Spiritum suum :* et hic est spiritus quo efficimur credentes : II Cor. IV : *Habentes eumdem spiritum fidei, sicut scriptum est* Psal. CXV : *Credidi propter quod locutus sum : et nos credimus propter quod et loquimur.* Sicut ergo naturalis cognitionis principium est creaturæ notitia a sensu accepta, ita cognitionis desuper datæ principium est primæ veritatis notitia per fidem infusa, et hinc est quod diverso ordine hinc inde procedit. Philosophi enim qui naturalis cognitionis ordinem sequuntur, præordinant scientiam de creaturis scientiæ divinæ, scilicet naturalem metaphysicæ : sed apud theologos proceditur e converso, ut crea-

Digitized by Google

toris consideratio considerationem præveniat creaturæ. Hunc ergo ordinem secutus Boet. ea quæ sunt fidei tractare intendens, in ipsa summa rerum origine principium suæ considerationis instituit, scilicet de Trinitate unius simplicis Dei. Unde ei competunt verba præmissa : *Ab initio,* etc. In quibus verbis circa præsens Opusculum, quod ad Symmachum Patritium Urbis composuit, tria possunt notari, scilicet materia, modus, et finis. Materia quidem hujus operis est in una divina essentia Trinitas personarum, quæ consurgit ex prima nativitate, qua divina sapientia a Patre æternaliter generatur. Proverb. VIII : *Nondum erant abyssi, et ego jam concepta eram,* et Psal. II : *Ego hodie genui te.* Quæ quidem nativitas initium est omnis nativitatis alterius, cum ipsa sola sit naturam perfecte capiens generantis : omnes autem aliæ imperfectæ sunt, secundum quas genitum, aut partem substantiæ generantis accipit, aut solam similitudinem : unde oportet quod a prædicta nativitate omnis alia nativitas per quamdam imitationem derivetur, et Phil. III : *Ex quo omnis paternitas in cœlo et in terra nominatur,* et propter hoc dicitur Filius primogenitus omnis creaturæ. Col. I, ut nativitatis origo et imitatio designetur, non eadem generationis ratio : et ideo convenienter dicitur : *Ab initio,* etc. Prover. VIII : *Dominus possedit me in initio viarum suarum,* nec solum creaturarum est initium prædicta nativitas, sed etiam Spiritus Sancti, qui a generante genitoque procedit. Pro hoc autem quod non dicit : Initium nativitatis investigabo, sed *ab initio* designatur quod in hujusmodi nativitatis initio ejus perscrutatio non finitur, sed quod ab hac incipiens ad alia procedit, ejus namque doctrina in tres partes dividitur. Prima namque de Trinitate personarum, ex quarum processione omnis alia nativitas, et processio derivatur, continetur in hoc libro, quem præ manibus habemus, quantum ad id quod de Trinitate et Unitate sciendum est. In alio vero lib. quem ad Joannem diaconum Ecclesiæ Romanæ scribit de modo prædicandi quo utimur in personarum distinctione et essentiæ unitate, qui sic incipit : « Quæro an pater. » Secunda vero pars est de processione bonarum creaturarum a Deo bono, in libro qui ad eumdem Jo. scribitur de hebdomadibus, qui sic incipit : « Postulas a me. » Tertia vero pars est de separatione creaturarum per Christum. Quæ quidem in duo dividitur. Primo namque proponitur fides quam docuit Christus, qua justificamur in lib. qui intitulatur de fide Christiana, qui sic incipit : « Christianam fidem. » Secundo explanatur, quid de Christo sentiendum

Digitized by Google

sit, scilicet quomodo duæ naturæ in una persona conveniant, et hoc in libro de duabus naturis, et una persona Christi, ad eumdem Jo. scripto, qui sic incipit : « Anxie te quidem. » Modus autem tractandi de Trinitate duplex est, ut dicit August. in I. de Trini. scilicet per auctoritates, et per rationes, quorum utrumque Augu. complexus est, ut ipsemet dicit. Quidam enim sanctorum patrum, ut Ambr. et Hilar. alterum tantum prosecuti sunt, scilicet per auctoritates. Boetius vero eligit prosequi secundum alium modum, scilicet secundum rationes, præsupponens hoc quod ab aliis fuerat per auctoritates prosecutum. Et ideo modus hujus operis designatur in hoc quod dicit : « Investigabo » in quo rationis inquisitio designatur. Eccles. XXXIX : *Sapientiam,* scilicet Trinitatis notitiam, *antiquorum,* scilicet quam antiqui sola auctoritate asseruerunt, *exquiret sapiens,* id est ratione investigabit. Unde in procemio præmittit : « Investigatam diutissime. » Finis vero hujus operis est, ut occulta manifestentur, quantum in via possibile est. Eccl. XXIV : *Qui elucidant me, vitam æternam habebunt,* et ideo dicit : *Ponam in lucem scientiam illius.* Job. XXVIII : *Profunda fluviorum scrutatus est, et abscondita produxit in lucem.*

PROŒMII TEXTUS ET EXPLANATIO

« Investigatam diutissime quæstionem quantum nostræ mentis igniculum illustrare lux divina dignata est, formatam rationibus litterisque mandatam, offerendam vobis communicandamque curavi, tam vestri cupidus judicii, quam nostri studiosus inventi. Qua in re quid mihi sit animi, quoties stylo excogitata commendo, tum ex ipsa difficultate materiæ, tum ex eo quod viris, id est, vobis tantum colloquor, intelligi potest. Neque enim famæ jactatione et inanibus vulgi clamoribus excitamur, sed si quis est fructus exterior, hic non potest aliam nisi materiæ similem sperare sententiam. Quocumque igitur a vobis dejeci oculos partim ignava segnities, partim callidus livor occurrit, ut contumeliam videar divinis tractatibus irrogare, qui talibus hominum monstris non agnoscenda hic potius quam conculcanda projecerim. Idcirco stylum brevitate contraho, et ex intimis sumpta philosophiæ disciplinis novorum verborum significationibus velo, ut hæc mihi tantum vobisque, si quando ad ea converteritis oculos, colloquantur : cæteros vero ita submovimus, ut qui capere intellectu nequiverint, ad ea etiam legenda videantur indigni. Sane tantum a

Digitized by Google

nobis oportet quæri, quantum humanæ rationis intuitus ad dei tatis valet celsa conscendere. Nam cæteris quoque artibus idem finis est constitutus, quousque potest vita rationis accedere. Neque enim medicina ægris semper affert salutem. Sed nulla erit culpa medentis, si nihil eorum quæ fieri oportebat omiserit, idemque in cæteris. At quantum hæc difficilior quæstio est, tantum facilior debet esse ad veniam. Vobis tamen illud etiam inspiciendum est, an ex beati Augu. scriptis semina rationum in nos venientia fructus attulerint. Nunc de proposita quæstione hinc sumamus initium. »

Huic ergo operi proæmium præmittit, in quo tria facit. Primo breviter causas operis prælibat, in quo reddit auditorem docilem. Secundo excusationem subjungit, in quo reddit auditorem benevolum, ibi: « Idcirco stylum. » Tertio ostendit sui operis originem, et quasi doctrinam esse Sancti Augu. in quo reddit auditorem attentum, ibi: « Vobis tamen id inspiciendum. » Proponit autem quatuor causas operis, in prima parte. Primo materialem, cum dicit: « Investigatam diutissime quæstionem, » scilicet de Trinitate personarum unius Dei in duo et difficultatem materiæ insinuat, quæ diutina investigatione indiguit : et studii diligentiam, qua ipse eam diutissime investigavit, ut intelligatur investigatam a nobis, quamvis etiam intelligi possit investigatam a pluribus, quia a principio nascentis Ecclesiæ hæc quæstio ingenia fidelium maxime fatigavit. Secundo tangit causam efficientem et proximam, sive secundariam, cum dicit: « Quantum mentis nostræ igniculum. » Et primam sive principalem, ibi : « Illustrare lux divina dignata est. » Proxima quidem causa hujus investigationis fuit intellectus auctoris, qui recte igniculus dicitur. « Ignis enim, ut dicit Diony. xv. cœle. Jer., maxime competit ad significandas divinas proprietates, tum ratione subtilitatis, tum ratione luminis, tum ratione virtutis activæ propter calorem, tum ratione situs et motus. » Quæ quidem maxime Deo conveniunt, in quo est summa simplicitas, et immaterialitas, perfecta charitas, omnipotens virtus, et altissima sublimitas. Angelis autem competit mediocriter, sed humanis mentibus infirmo modo, quarum propter corpus conjunctum puritas inquinatur, et lux obscuratur, et virtus debilitatur, et motus in summo retardatur : unde humanæ mentis efficacia recte igniculo comparatur. Unde nec ad hujus quæstionis veritatem inquirendam sufficit, nisi divina luce illustretur et sic

Digitized by Google

divina lux est causa principalis, mens autem humana causa secundaria. Tertio tangit causam formalem, cum dicit « formatam rationibus » et tangit modum agendi, quantum ad tria. Primo, quantum ad hoc quod argumentando procedit, et ideo dicit « formatam rationibus. » Quæstio namque quamdiu probabilibus rationibus sub dubio agitatur, quasi informis est, nondum ad veritatis certitudinem pertingens, et ideo formata dicitur, quando ad eam ratio additur, per quam certitudo de veritate habetur : et in hoc providit intelligentia, quia quod credimus, debemus auctoritati, quod intelligimus rationi, ut Augu. dicit. Secundo, in hoc quod non solum verbis disseruit, sed etiam scripto mandavit, ut dicit : « Litterisque mandatam. » In quo providit memoriæ. Tertio, in hoc quod non ad præsentem per modum doctrinæ, sed ad absentem per modum epistolæ conscripsit. Sic enim et Aris. diversimode libros suos composuit, quosdam quidem ad præsentes, qui ab ipso audiebant, et hi libri dicuntur auditus, sicut dicitur liber de naturali Auditu : quosdam autem ad absentes scribens, sicut libros de Anima conscriptos esse significatur in 1 Ethi. ubi nominantur exteriores locutiones, ut commentator Græcus ibidem dicit. Unde sequitur : « Offerendam vobis, quasi majori ad judicandum, communicandamque curavi, » quasi socio ad profectum, et in hoc judicium requirit. Unde sequitur : « Tam vestri cupidus judicii, quam mei studiosus inventi. » Ex hoc enim quod fuit studiosus ad inveniendam prædictam quæstionem rationibus formavit : ex hoc vero quod fuit cupidus judicii Symmachi, ei formatam obtulit. Quarto tangit causam finalem, cum dicit : « Qua in re quid mihi sit animi » id est quem finem intendam ex supradicta re. « Quoties excogitata animo de prædictis vel quibuscunque aliis stylo commendo, intelligi potest ex duobus, tum ex difficultate materiæ, tum ex eo quod colloquor non multitudini, sed viris sapientibus », id est vobis tantummodo. Non enim hunc librum scripsit, ut recitaret multitudini, quod quandoque fit propter vulgi favorem, sed tantum uni sapienti, unde sequitur : « Neque enim excitamur, » scilicet ad scribendum, « famæ jactatione » idest commendatione, et « clamoribus vulgi », sicut poetæ recitantes carmina in theatris inanibus, quia tales clamores frequenter sine ratione sunt. Et sic removet finem inconvenientem, et subjungit finem debitum, insinuans quidem finem principalem qui est interior, scilicet perceptio divinæ veritatis, et explicans finem secundarium, scilicet judicium sapientis, unde dicit : « Sed

Digitized by Google

si quis est fructus interior » quasi dicat : Principaliter incitat me fructus interior, « sed si aliquis est exterior, hic non potest aliam expectare vel sperare sententiam, nisi materiæ similem », id est, convenientem, quasi dicat : Non aliud necessarium requiro pro fructu exteriori, nisi quod deceat tantam materiam, de qua judicium concedi non debet neque ignaviter pigris, neque callide invidis, sed solum benevolo sapienti, unde sequitur : « Quocumque igitur a vobis dejeci oculos » id est ad quoscumque respexi, non ad vos tantum, « considerationi meæ occurrit partim » id est, in aliquibus « ignava », id est stulta « segnities », id est, pigritia : « partim livor », id est, invidia, « callidus », id est, astutus ad nocendum in tantum « ut contumeliam videatur irrogare divinis tractatibus, qui hæc, scilicet divina, projecerit », id est, inordinate exposuerit « talibus monstris hominum ». Monstra dicuntur homines qui in corpore humano cor gerunt bestiale, per peccatum similes effecti bestiis in affectu ; « non cognoscenda potius quam conculcanda », quia non tam quærunt agnoscere, quam vituperare quæcumque dicuntur propter invidiam, unde Nat. VII : *Nolite sanctum dare canibus, neque mittatis margaritas vestras ante porcos, ne forte conculcent eas.* Ne ergo si aliter facerem videar quod projecerim, etc. « idcirco stylum ». Hæc est secunda pars procemii, in qua subjungit excusationem. Et primo excusat operis difficultatem. Secundo, operis imperfectionem. « Sane tantum a nobis, etc. » Tangit autem triplicem difficultatem, quam sponte huic operi adhibet. Prima est ex brevitate scripturæ, unde dicit : « Idcirco stylum brevitate contraho », secundum illud Horatii :

Dum brevis esse laboro — Obscurus fio.

Secunda, ex subtilibus rationibus quas inducit, unde dicit : « Ex intimis disciplinis philosophiæ sumpta » quæ sunt disciplinæ a sensibus abstrahentes, quarum principiis et conclusionibus utitur, et metaphysicæ et logicæ. Tertia, ex novitate verborum, unde dicit : « Velo significationibus novorum verborum ». Quæ quidem nova dicuntur vel quantum ad materiam, quia alii tractores hujus quæstionis non sunt usi talibus verbis : vel quantum ad illos qui legunt, qui talibus verbis non sunt assueti. Tres autem has difficultates quartæ addit, quam supra tetigi, quæ est materiæ difficultas, ut in his quæ in hoc lib. scribuntur, tantum sapientibus colloquatur, qui hæc intelligere poterunt, sicut est auctor ipse, et ille ad quem liber scribitur. Alii vero qui capere intellectu non

Digitized by Google

possunt, a lectione excludantur. Non enim libenter leguntur quæ non intelliguntur. Et quia ratio ex præcedentibus connectitur, præmisit : « Icirco » quæ est nota conclusionis. Littera plana est.

« Sane tantum a nobis. » Hic excusat operis defectum, quia scilicet non debet requiri ab eo in hoc opere plus certitudinis quam quantum ratio humana valet ad alta deitatis conscendere, quod probat per locum a minori in aliis artibus, in quibus iste terminus unicuique artifici constituitur ut tantum faciat, quantum humana ratio sinit. Non enim semper medicus curat, sed si non omittit de his quæ facere debet, sine culpa erit, et similiter est in aliis artibus : unde et in hoc opere ubi est materia difficilis sensum humanæ naturæ excedens, magis debet auctori venia dari, si non ad perfectam certitudinem quæstionem deducat. Deinde cum dicit : « Vobis tamen », dicit cujus auctoritatem instruendo sequatur, scilicet Augu. Non ut ea tantum dicat quæ in lib. Augu. inveniuntur, sed quia ea quæ Augu. de Trinitate dixit, scilicet quod in absolutis divinæ personæ conveniunt, et in relativis distinguuntur, accipit quasi semina et principia, quibus utitur ad quæstionis difficultatem enodandam, et sic ipsa veritatis explicatio per multas rationes sunt fructus ex seminibus Aug. in ipso provenientes : qui autem sint convenientes et uberes ei ad quem scribit, inspiciendum committit ad propositam quæstionem accedens.

QUÆSTIO I

DE DIVINORUM COGNITIONE

Hic incidit duplex quæstio. Prima, de divinorum cognitione. Secunda de eorum manifestatione.

Circa primum quæruntur quatuor.

Primo. Utrum mens humana ad cognitionem veritatis nova illustratione divinæ lucis indigeat.

Secundo. Utrum possit ad Dei notitiam pervenire.

Tertio. Utrum Deus sit primum quod a mente cognoscitur.

Quarto. Utrum ad divinæ Trinitatis cognitionem mens humana pervenire per naturalem rationem sufficiat.

ARTICULUS I.

Utrum mens humana, ad cognitionem veritatis, indigeat nova illustratione divinæ lucis.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod mens humana in

Digitized by Google

cognitione veritatis cujuslibet indigeat nova illustratione divinæ lucis. II Corin. III : *Non quod sufficientes simus cogitare aliquid a nobis quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est* : sed perceptio cujuslibet veritatis non potest esse sine cogitatione, ergo humana mens non potest veritatem aliquam cognoscere, nisi de novo illustretur a Deo.

2. Item, facilius est aliquam veritatem ab alio addiscere, quam per seipsum inspicere. Unde qui per seipsos sciunt præferuntur aliis, qui ab aliis addiscere possunt in I Ethic. Sed non potest homo ab alio addiscere, nisi mens ejus interius doceatur a Deo, ut dicit August. in libr. de magistro, et Greg. in home. Pentec. Ergo nec per seipsum potest aliquis veritatem inspicere, nisi de novo lumine mens ejus illustretur a Deo.

3. Item, sicut se habet oculus corporalis ad corporalia intuenda, ita intellectus ad intelligibilem veritatem inspiciendam, ut patet in III de anima. Sed oculus corporalis non potest videre corporalia, nisi illustretur a sole materiali, ergo nec intellectus potest veritatem inspicere, nisi lumine solis invisibilis, qui est Deus, illustretur.

4. Item, illi actus in nobis esse dicuntur, ad quos exercendos in nobis principia sufficienter habemus : sed in nobis non est omnino cognoscere veritatem, cum quandoque multi laborent ad veritatem cognoscendam, qui tamen eam cognoscere nequeunt, ergo non habemus in nobis sufficientia principia ad veritatem cognoscendam, ergo oportet ad hoc quod eam cognoscamus, ab exteriori nos juvari, et sic idem quod prius.

5. Item, magis dependet operatio mentis humanæ a luce divina, quam operatio creaturæ sensibilis, vel inferioris a luce corporis cœlestis : sed corpora inferiora quamvis habeant formas quæ sunt principia naturalium operationum, non tamen possent operationes suas perficere, nisi lumine stellarum superveniente juvarentur, unde Dionysi. 4 c. de Divi. No. dicit, quod lumen solis ad generationem corporum visibilium confert, et ad vitam ipsa movet, et nutrit, et auget; ergo nec menti humanæ sufficit ad videndam veritatem lumen naturale, quod est quasi forma ipsius, nisi aliud lumen superveniat, scilicet divinum.

6. Item, in omnibus causis ordinatis per se et non secundum accidens, effectus non procedit a secunda causa, nisi per operationem primæ causæ, ut habetur in prima propositione de causis. Sed mens humana ordinatur sub luce increata ordine essentiali et

Digitized by Google

non accidentali; ergo operatio mentis humanæ quæ est ejus effectus proprius, scilicet cognitio veritatis, non potest provenire ex ea nisi operante prima luce increata : ejus autem opinio non videtur esse aliud nisi illustratio, ergo etc.

7. Item, sicut se habet voluntas ad bene volendum, ita intellectus ad recte intelligendum: sed voluntas non potest bene velle, nisi divina gratia adjuvetur, ut dicit August. Ergo nec intellectus potest veritatem intelligere, nisi divina luce illustretur.

8. Item, id ad quod vires nostræ non sufficiunt reprehensibiliter nostris viribus adscribimus : sed reprehensibile est quod aliquis scientiam veritatis suo adscribat ingenio, quinimmo jubemur illam Deo adscribere, secundum illud Ecclesiastici ult. : *Danti mihi sapientiam, dabo gloriam;* ergo ad cognoscendum veritatem, vires nostræ non sufficiunt, et sic idem quod prius.

Sed contra, mens humana illustrata est divinitus lumine naturali, secundum illud Psal. IV : *Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine.* Si igitur hoc lumen quod creatum est non sufficit ad veritatem cognoscendam, sed requirit novam illustrationem, pari ratione lumen superadditum non sufficiet, sed indigebit alio lumine, et sic in infinitum, quod nunquam compleri potest, et sic impossibile est cognoscere aliquam veritatem, ergo oportet stare in primo lumine, ut scilicet mens lumine naturali sine aliquo lumine superaddito possit veritatem videre.

Item, sicut visibile in actu sufficiens est ad hoc ut moveat visum, ita intelligibile sufficiens est ut moveat intellectum, si sit proportionatum : sed mens nostra habet in se unde possit facere intelligibilem in actu, scilicet intellectum agentem, et tale intelligibile est ei proportionatum, ergo non indiget aliqua nova illustratione, ad hoc quod veritatem cognoscat.

Item, sicut se habet lux corporalis ad visionem corporalem, ita se habet intellectus ad intelligibilem visionem. Sed quælibet lux corporalis quantumcumque sit parva, facit aliquid videri corporaliter, ad minus seipsam; ergo et lux intelligibilis quæ est menti connaturalis sufficit ad veritatem aliquam cognoscendam.

Item, omnia opera artificialia ex cognitione alicujus veritatis dependent, cum eorum principium sit scientia. Sed quædam sunt opera artificialia, in quæ potest liberum arbitrium per seipsum secundum Aug. ut ædificare domos et hujusmodi; ergo ad aliquam veritatem cognoscendam sufficit homo sine nova illustratione divina.

Digitized by Google

Respondeo dicendum, quod hæc est differentia inter virtutes activas et passivas, quod passivæ non possunt exire in actum propriæ operationis, nisi moveantur a suis activis, sicut sensus non sentit nisi moveatur a sensibili, sed virtutes activæ possunt operari sine hoc quod ab aliquo moveantur, sicut patet in viribus animæ vegetabilis : sed in genere intellectus invenitur duplex potentia activa, scilicet intellectus agens, et passiva, scilicet intellectus possibilis. Quidam igitur posuerunt, quod solus intellectus possibilis est potentia animæ; intellectus vero agens erit quædam substantia separata et hæc est opinio Avic. secundum quam opinionem sequitur quod anima humana non possit in actum propriæ operationis, qui est cognitio veritatis exire, nisi lumine exteriori illustretur, illius scilicet substantiæ separatæ, quam dicunt intellectum agentem. Sed quia verba Philosophi in III de Anima, magis videntur sonare, quod intellectus agens sit potentia animæ, et huic etiam auctoritas Scripturæ consonat, quæ lumine intellectuali nos insignitos esse profitetur, cui Philosophus comparat intellectum agentem, ideo in anima ponitur respectu operationis intelligibilis, quæ est cognitio veritatis et potentia activa et passiva. Unde sicut aliquæ potentiæ activæ naturales, suis passivis conjunctæ sufficiunt ad operationes naturales, ita etiam anima hominis habens in se potentiam activam et passivam, sufficit ad perfectionem veritatis. Cum autem quælibet virtus creata sit finita, erit ejus efficacia ad determinatos effectus limitata. Unde in aliquos effectus non potest, nisi nova virtus addatur; sic igitur sunt quædam intelligibiles veritates, ad quas se extendit efficacia intellectus agentis, sicut principia quæ naturaliter homo cognoscit, et ea quæ ab his deducuntur, et ad hæc cognoscenda non requiritur nova lux intelligibilis, sed sufficit lumen naturaliter inditum. Quædam vero sunt ad quæ principia prædicta non se extendunt, sicut sunt ea quæ sunt fidei, et rationis facultatem excedentia, ut futura contingentia, et alia hujusmodi, et hæc cognoscere mens humana non potest, nisi divinitus novo lumine illustretur, superaddito lumini naturali. Quamvis autem non requiratur novi luminis additio ad cognitionem eorum ad quæ naturalis ratio se extendit, requiritur tamen divina operatio : operationem enim qua Deus naturas rerum instituit, singulis formas et virtutes proprias tribuens, quibus possent suas operationes exercere, operatur etiam in rebus opera providentiæ, omnium rerum virtutes ad actus pro-

Digitized by Google

prios dirigendo et movendo. Ita enim universa creatura divinæ gubernationi subjicitur, sicut instrumenta subduntur gubernationi artificis, et qualitates naturales virtuti animæ nutritivæ, ut dicitur II de Anima. Unde sicut calore naturali sequitur opus digestivæ secundum regulam quam imponit calori ipsa vis digestiva, et omnes virtutes inferiores corporum operantur, secundum quod diriguntur et moventur ex virtutibus corporum cœlestium, ita omnes virtutes activæ creatæ operantur secundum quod diriguntur et moventur a creatore. Sic igitur in omni cognitione veritatis indiget mens humana divina operatione, sed in naturaliter cognitis non indiget nova luce, sed solo motu, et directione ejus; in aliis autem etiam nova illustratione. Et quia Boet. de talibus loquitur, ideo dicit : « Quantum divina lux, etc. »

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis nihil simus sufficientes cogitare ex nobis sine operatione Dei, non tamen oportet quod in qualibet nostra operatione novum lumen nobis infundatur.

Ad secundum dicendum, quod secundum hoc Deus nos interius docet in naturali cognitione, quod naturale lumen in nobis causat, et illud dirigit in veritatem : in aliis vero etiam lumen novum infundendo.

Ad tertium dicendum, quod oculus corporalis ex illustratione solis corporalis non consequitur lumen aliquod sibi naturale, per quod possit facere visibilia in actu : sicut consequitur mens ex illustratione solis increati, et ideo oculus indiget semper exteriori lumine, et non mens.

Ad quartum dicendum, quod lumen intellectuale ubi est purum sicut in angelis, sine difficultate omnia cognita naturaliter demonstrat, ita quod in eis est omnia naturalia cognoscere : in nobis autem lumen hujusmodi est obumbratum per conjunctionem ad corpus et ad vires corporeas, et ex hoc impeditur, ut non possit libere veritatem etiam naturaliter cognoscibilem inspicere secundum illud Sapien. IX : *Corpus quod corrumpitur, aggravat animam, et terrena inhabitatio deprimit sensum multa cogitantem.* Et ex hoc est, quod non est in nobis omnino veritatem cognoscere, scilicet propter impedimenta. Sed unusquisque hoc magis vel minus habet in potestate secundum quod lumen intellectuale est in ipso purius.

Ad quintum dicendum, quod corpora inferiora quamvis indigeant ad hoc quod operentur corporibus superioribus, ut ab eis moveantur, non tamen indigent ad proprias operationes perfi-

Digitized by Google

ciendas, quod novas formas ab eis recipiant. Et similiter non oportet quod mens humana quæ movetur a Deo ad cognoscendum naturaliter cognita, nova luce perfundatur.

Ad sextum dicendum, quod sicut dicit Augu. VIII super Gene. ad litteram, sicut aer illuminatur a lumine præsente, quod si fuerit absens continuo tenebratur, ita mens illustratur a Deo, et ita etiam lumen naturale semper Deus in anima causat, non aliud et aliud, sed idem : non enim est causa fieri ejus solum, sed etiam esse ipsius. In hoc ergo continue Deus operatur in mente, quod in ipsa lumen naturale causat et ipsum dirigit, et sic mens non sine operatione causæ primæ in suam operationem procedit.

Ad septimum dicendum, quod voluntas nunquam potest bene velle sine divino instinctu : potest autem bene velle sine gratiæ infusione, sed non meritorie. Et similiter intellectus non potest sine divino motu veritatem quamcumque cognoscere, potest autem sine novi luminis infusione, quamvis non ea quæ naturalem cognitionem excedunt.

Ad octavum dicendum, quod hoc ipso quod Deus in nobis lumen naturale conservando causat, et ipsum dirigit ad vivendum. manifestum est, quod perceptio veritatis sibi præcipue debet ascribi, sicut operatio artis, magis acribitur artifici quam arti.

ARTICULUS II.

Utrum mens humana possit ad Dei notitiam pervenire.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod Deus nullo modo possit cognosci a nobis. Illud enim quod in summo gradu nostræ cognitionis nobis incognitum remanet, nullo modo est a nobis cognoscibile : sed in perfectissimo gradu nostræ cognitionis Deo non conjungimur, nisi quasi ignoto, ut dicit Dionys. I cap. Mysticæ theologiæ; ergo Deus nullo modo, est a nobis cognoscibilis.

2. Item, omne quod cognoscitur, per aliquam formam cognoscitur : sed, sicut dicit Augu., Deus omnem formam nostri intellectus subterfugit; ergo nullo modo est a nobis cognoscibilis.

3. Item, cognoscentis et cognoscibilis, oportet esse aliquam proportionem, sicut et potentiæ cujuslibet ad suum objectum : sed inter intellectum nostrum et Deum nulla potest esse proportio, sicut nec inter infinitum et finitum, ergo intellectus nullo modo potest Deum cognoscere.

4. Item, cum potentia et actus reducantur in idem genus, ut-

Digitized by Google

pote quæ dividunt omnia genera entis, nulla potentia potest in actum, qui est extra genus suum, sicut sensus non potest cognoscere substantiam intelligibilem : sed Deus est extra omne genus, ergo non poterit aliquo intellectu cognosci, qui sit in genere aliquo, sed noster intellectus est hujusmodi, ergo, etc.

5. Item, remoto primo, necesse est omnia consequentia removeri : sed primum intelligibile est quidditas rei, unde quod quid est, dicitur esse proprium objectum intellectus in III de Anima, et quid est, est medium demonstrandi an est, et omnes alias rei conditiones, Sed de Deo non possumus scire quid est, ut dicit Dam. Ergo nihil possumus de Deo cognoscere. Sed contra, Roman. I : *Invisibilia Dei a creatura mundi per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque ejus virtus et divinitas.*

Item, Jer. IX : « In hoc glorietur qui gloriatur, scire et nosse me. » Sed hoc esset inanis gloria, nisi eum cognoscere possemus, ergo Deum possumus.

Item, nihil diligitur, nisi cognitum, ut patet per August. in II de Trinit. Sed Deum diligere jubemur, ergo eum cognoscere possumus, cum non præcipiatur impossibile.

Respondeo dicendum, quod dupliciter aliqua res cognoscitur. Uno modo per formam propriam, sicut oculus vidit lapidem per speciem lapidis. Alio, per formam alterius similem sibi, sicut cognoscitur causa per similitudinem effectus, ut homo per formam suæ imaginis. Per formam autem suam aliquid dupliciter cognoscitur. Uno modo, per formam quæ est ipsa res : sicut Deus cognoscit semper essentiam suam, et Angelus seipsum. Alio modo, per formam quæ est aliud ab ipso sive abstracta sit ab ipso, quando scilicet forma est immaterialior, quam sit impressa intelligenti ab eo, ut pote quando res est simplicior, quam similitudo per quam cognoscitur, sicut Avicen. dicit, quod intelligentias cognoscimus per impressionem earum in nobis. Quia igitur intellectus noster secundum statum viæ habet determinatam habitudinem ad formas, quæ a sensu abstrahuntur, cum comparetur ad phantasmata ut visus ad colores, ut dicitur in tertio de Anima, non potest ipsum Deum cognoscere in hoc statu, per formam quæ est essentia sua, sed sic cognoscitur in patria a beatis. Similitudo etiam quæcumque impressa ab ipso in intellectum humanum, non sufficit ad hoc ut faciat ejus essentiam cognosci, cum in infinitum excedat quamlibet formam creatam, ratione cujus, intellectui non potest esse Deus per formas creatas pervius, ut Augu. dicit. Nec

Digitized by Google

etiam in statu viæ hujus cognoscitur Deus a nobis per species pure intelligibiles, quæ sint aliqua similitudo ipsius propter connaturalitatem intellectus nostri ad phantasmata, ut dictum est. Unde relinquitur, quod solum per formam effectus cognoscatur. Effectus autem est duplex, quidam qui adæquatur virtuti suæ causæ, et per talem effectum cognoscitur plene virtus causæ, et per consequens quidditas ejus : alius effectus est, qui deficit a prædicta æqualitate, et per talem effectum non potest comprehendi virtus agentis, et per consequens nec essentia ejus : sed cognoscitur de causa tantum quod est. Et sic se habet cognitio effectus, ut principium ad cognoscendum de causa an est, sicut se habet quidditas ipsius causæ cum per formam suam cognoscitur. Hoc autem modo se habet omnis effectus ad Deum : et ideo non possumus in statu viæ pertingere ad cognoscendum de ipso, nisi quia est. Et tamen cognoscentium quia est, unus alio perfectius cognoscit, quia causa tanto ex effectu perfectius cognoscitur, quanto ex effectu magis apprehenditur habitudo causæ ad effectum, quæ quidem habitudo in effectu non pertingente ad æqualitatem suæ causæ, attenditur secundum tria, scilicet secundum progressum effectus a causa, et secundum hoc quod effectus consequitur de similitudine causæ suæ, et secundum hoc quod deficit ab ejus perfecta consecutione, et sic tripliciter mens humana proficit in cognitione Dei, quamvis ad cognoscendum quid est, non pertingat, sed an est solum. Et primo, secundum quod perfectius cognoscitur ejus productio, et efficacia. Secundo, prout nobiliorum effectuum causa cognoscitur, quia cum ejus similitudinem altiori modo gerant, magis eminentiam ejus commendant. Tertio, quod magis ac magis cognoscitur elongatus ab his omnibus, quæ in effectibus apparent. Unde dicit Dion. de Divi. No. quod cognoscitur ex omnium causa et excessu et ablatione. In hoc autem profectu cognitionis, maxime juvatur mens humana, cum lumen ejus naturale nova illustratione confortatur ; sicut est lumen fidei et doni sapientiæ et intellectus, per quod mens supra se in contemplatione elevatur, in quantum cognoscit Deum esse supra omne id, quod naturaliter apprehendit. Sed quia ad ejus essentiam videndam penetrare non sufficit, dicitur in seipsum quodammodo ab excellenti lumine reflecti, et hoc est quod dicitur Gen. XXXII, super illud : « Vidi Dominum facie ad faciem, » in glo. Greg. : « Visus animæ, cum in Deum intenditur, immensitatis coruscatione reverberatur. »

Digitized by Google

Ad primum igitur dicendum, quod secundum hoc dicimur in finem nostræ cognitionis Deum tanquam ignotum cognoscere, quia tunc maxime mens in Dei cognitione perfectissime invenitur, quando cognoscitur ejus essentiam esse supra omne id quod apprehendere potest in statu hujus viæ, et sic quamvis maneat ignotum quid est, scitur tamen quia est.

Ad secundum, dicendum quod ex hoc quod divina essentia formam nostri intellectus subterfugit, apparet quod non potest cognosci quid est, sed solum an est.

Ad tertium, dicendum quod proportio nihil aliud est, quam habitudo duorum ad invicem convenientium in aliquo, secundum quod conveniunt aut differunt. Possunt autem intelligi aliqua esse convenientia dupliciter. Uno modo ex hoc, quod conveniunt in eodem genere quantitatis vel qualitatis, sicut habitudo superficiei ad superficiem, aut numeri ad numerum, in quantum unum excellit aliud vel æquatur ei, vel etiam caloris ad calorem, et sic nullo modo potest esse aliqua proportio inter Deum et creaturam, cum non conveniant in aliquo genere. Alio modo possunt intelligi convenientia, ita quod conveniunt in aliquo ordine, et sic attenditur proportio inter materiam et formam, faciens et factum, et talis proportio requiritur inter cognoscentem, et cognoscibile : cum cognoscibile sit quasi actus potentiæ cognoscentis, et sic est proportio creaturæ ad Deum, ut causati ad causam, et cognoscentis ad cognoscibile, sed secundum infinitum excelsum creatoris super creaturam, non est proportio creaturæ ad creatorem, ut recipiat influentiam ejus secundum totam virtutem ejus, neque ut ipsum perfecte cognoscat, sicut ipse seipsum perfecte cognoscit.

Ad quartum, dicendum quod intellectus et intelligibile sunt unius generis, sicut potentia et actus. Deus autem quamvis non sit in genere intelligibilium, quasi sub genere comprehensus, utpote generis naturam participans, pertinet tamen ad hoc genus ut principium. Ejus autem effectus non sunt extra genus intelligibilium, unde et hic per effectus, et in patria per essentiam cognosci poterit : et præterea intelligibile videtur magis dici per remotionem, quam per positionem. Ex hoc enim unumquodque est intelligibile, quod est a materia immune et separatum. Negationes autem in divinis verificantur, quamvis affirmationes sint incompactæ, ut Dion. dicit in 2. c. cœl. Hierarch.

Ad quintum, dicendum quod quando aliquid cognoscitur, non per suam formam sed per suum effectum, forma effectus supplet

Digitized by Google

locum formæ ipsius rei, et ideo ex ipso effectu scitur an causa sit.

ARTICULUS III.

Utrum Deus sit primum quod a mente cognoscitur.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod primum quod a mente cognoscitur sive percipitur, sit ipse Deus. Illud enim in quo omnia alia cognoscuntur, et per quod ex omnibus quæ cognoscimus judicamus, est primo cognitum a nobis, sicut lux est prius nota oculo, quam quæ per lucem videntur, et principia intelliguntur prius quam conclusiones : sed omnia in prima veritate cognoscuntur et per ipsam de omnibus judicamus, ut August. dicit in lib. de Tri. et de Vera religione; ergo prima veritas est primum cognitum a nobis.

2. Item, quando sunt plures causæ ordinatæ, prima causa influit prius in causatum, quam causa secunda, et ultimo dimittit ipsum, ut dicitur in libr. de Causis : sed cum scientia humana sit causata a rebus, scibile vel intelligibile est menti humanæ causa intelligendi; ergo primum intelligibilium prius influit in ipsam : sed influxus intelligibilis in intellectum, in quantum hujusmodi, est ut intelligatur; ergo Deus qui est primum intelligibilium, ab intellectu nostro prius intelligitur.

3. Item, in omni cognitione, in qua ea quæ sunt priora et simpliciora prius cognoscuntur, id, quod est primum et simplicissimum, primo cognoscitur : sed in cognitione humana ea, quæ prius occurrunt, sunt priora, et simpliciora ut videtur, quia ens est illud quod primo cadit in conceptione humana, ut Avic. dicit; esse autem est primum inter creata; ergo et cognitioni humanæ primo occurrit Deus, qui est simpliciter primum et simplicissimum.

4. Item, finis qui est ultimus in consecutione, est primus in intentione : sed Deus est ultimus finis humanæ voluntatis, ad quem omnes alii fines ordinantur, ergo est primus in intentione : sed hoc non potest esse nisi sit cognitus, ergo quod primo occurrit cognoscendum, est Deus.

5. Item, id, quod non indiget aliqua præcedente operatione ad hoc quod circa ipsum sit operatio alicujus operantis, prius cadit sub operatione illius operantis, quam hoc quod indiget aliqua operatione alia, sicut lignum jam dolatum prius cadit sub opera-

Digitized by Google

tione facientis scamnum quam lignum adhuc non dolatum : sed res sensibiles indigent quod abstrahantur a materia per intellectum agentem antequam intelligantur ab intellectu possibili. Deus autem per seipsum maxime est a materia separatus; ergo ipse prius intelligitur ab intellectu possibili, quam res sensibiles.

6. Item, naturaliter cognita et quæ non possunt intelligi non esse, sunt illa, quæ primo nostræ cognitioni occurrunt : sed cognitio existendi Deum omnibus est naturaliter inserta, ut Damas. dicit. Nec potest Deus cogitari non esse, ut Anselmus dicit; ergo Deus est primum quod a nobis cognoscitur.

Sed contra. Secundum Philosophum, omnis nostra cognitio ortum habet a sensu : sed Deus est maxime remotus a sensu; ergo ipse non est primo cognitus a nobis, sed ultimo.

Item, secundum Philosophum, ea quæ sunt posteriora secundum naturam : sunt prius nota quo ad nos, et minus nota secundum naturam : sunt magis nota quo ad nos : sed creaturæ sunt posteriores et minus notæ secundum naturam quam ipse Deus; ergo ipse posterius est notus quo ad nos.

Item, id quod promittitur ut ultimum præmium non est primum quod præcedit omnia merita : sed cognitio Dei promitttur nobis, ut ultimum præmium omnis cognitionis, et actionis; ergo Deus est primo a nobis cognitus.

Respondeo dicendum, quod quidam dixerunt quod primum quod a mente humana cognoscitur etiam in hac vita, est ipse Deus qui est veritas prima, et per hunc omnia alia cognoscuntur. Sed hoc aperte est falsum, quia cognoscere Deum per essentiam est hominis beatitudo, unde sequeretur omnem hominem beatum esse. Et præterea, cum in divina essentia omnia quæ dicuntur de ipsa sint unum, nullus erraret circa ea, quæ de Deo dicuntur, quod experimento patet esse falsum; et iterum ea, quæ sunt prima in cognitione intellectus, oportet esse certissima, unde intellectus certus est se ea intelligere, quod patet in proposito non esse. Repugnat etiam hæc positio auctoritati Scripturæ, Exod. XXXIII : *Non videbit me homo et vivet.* Unde alii dicunt, quod divina essentia non est primum cognitum a nobis in via, sed influentia luminis ipsius, et secundum hoc Deus est primum quod a nobis cognoscitur. Sed hoc etiam stare non potest, quia primo lux influxa divinitus in mentem, est lux naturalis per quam constituitur vis intellectiva. Hæc autem lux non est primum cognita a mente, neque cognitione quia scitur de ea

Digitized by Google

quid est, cum multa inquisitione indigeat ad cognoscendum quid est intellectus : neque cognitione qua cognoscitur an est, quia intellectum nos habere non percipimus, nisi in quantum percipimus nos intelligere, ut patet per Philosophum, IX. Ethicor. Nullus autem intelligit se aliquid intelligere, nisi in quantum intelligit aliquod intelligibile. Ex quo patet quod cognitio alicujus intelligibilis præcedit cognitionem qua quis cognoscit se habere intellectum, et sic influentia lucis intelligibilis naturalis, non potest esse primum cognitum a nobis, et multo minus quælibet alia influentia lucis, et ideo dicendum, quod primo cognitum homini potest accipi dupliciter, aut secundum ordinem diversarum potentiarum, aut secundum ordinem objectorum in una potentia. Primo quidem modo, cum cognitio intellectus nostri tota derivetur a sensu, id, quod cognoscibile est a nobis, a sensu est primo notum nobis, quam id, quod est cognoscibile ab intellectu, scilicet singulare vel sensibile intelligibile. Alio modo, scilicet secundum ordinem objectorum in una potentia cuilibet potentiæ est cognoscibile primo suum proprium objectum. Cum autem in intellectu humano sit potentia activa et passiva, objectum potentiæ passivæ, scilicet intellectus possibilis, erit id, quod est actu per potentiam activam, scilicet intellectum agentem, quia potentiæ passivæ debet respondere suum activum. Intellectus autem agens non facit intelligibilia formas separatas, quæ sunt ex seipsis intelligibiles, sed formas quas abstrahit a phantasmatibus, et ideo hujusmodi sunt, quæ prius intellectus noster intelligit. Et inter hæc, illa sunt priora, quæ intellectui abstrahenti primo occurrunt. Hæc autem sunt quæ plura comprehendunt, vel per modum totius universalis, vel per modum totius integralis, et ideo magis universalia sunt primo nota intellectui, et composita componentibus, ut definitum partibus definitionis. Et secundum hoc, quædam imitatio intellectus in sensu est, qui etiam quodammodo abstracta a materia recipit. Etiam apud sensum singularia magis communia sunt nota primo, ut hoc corpus quam hoc animal. Unde patet quod Deus et aliæ substantiæ separatæ nullo modo possunt esse primo intellecta, sed intelliguntur ex aliis, ut dicitur Roman. I : *Invisibilia Dei a creatura mundi per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur.*

Ad primum ergo dicendum, quod ex verbis illis August. et similibus, non est intelligendum quod ipsa increata veritas sit proximum principium, quo intelligimus et judicamus, sed quia per

Digitized by Google

lumen nobis inditum, quod est ejus similitudo, cognoscimus et judicamus. Nec hoc lumen habet aliquam efficaciam, nisi ex prima luce : sicut in demonstrationibus secunda principia non certificant, nisi in virtute primorum. Nec tamen oportet quod etiam ipsum lumen inditum, sit primo a nobis cognitum. Non enim eo alia cognoscimus, sicut cognoscibili quod sit medium cognitionis, sed sicut eo, quod facit alia cognoscibilia. Unde non oportet quod cognoscatur, nisi in ipsis cognoscibilibus, sicut lux non oportet quod videatur ab oculo, nisi in ipso colore illustrato.

Ad secundum dicendum, quod non omnium causarum ordinatarum est influentia unius rationis in ultimum effectum. Unde non oportet quod primum intelligibile hoc modo influat in intellectum nostrum, quod intelligatur, sed quod præstet intelligendi virtutem. Vel dicendum, quod quamvis Deus sit in ordine intelligibilium nobis.

Ad tertium dicendum, quod quamvis illa quæ sunt in prima eorum quæ intellectus abstrahit a phantasmatibus, sint genere prima cognita a nobis, ut ens et unum; non tamen oportet quod illa quæ sunt prima simpliciter, quæ non continentur in genere proprii objecti, sicut et ista.

Ad quartum dicendum, quod quamvis Deus sit ultimus finis in consecutione, et primus in intentione appetitus naturalis, non tamen oportet quod sit primum in cognitione mentis humanæ quæ ordinatur in finem, sed in cognitione ordinantis, sicut et in aliis quæ naturali appetitu tendunt in finem suum. Cognoscitur tamen a principio, et intenditur in quadam generalitate, prout mens appetit se bene esse et bene vivere, quod tunc solum est ei cum Deum habet.

Ad quintum dicendum, quod substantiæ separatæ quamvis abstractione non indigeant ad hoc quod intelligantur, tamen non sunt intelligibiles per lumen intellectus agentis, unde non primo ab intellectu nostro cognoscuntur.

Ad sextum dicendum, quod Deum esse, quantum est in se, est per se notum quia sua essentia est suum esse, et hoc modo loquitur Anselmus. Non autem nobis qui ejus essentiam non videmus, sed tamen ejus cognitio nobis innata dicitur esse, in quantum per principia nobis innata de facili percipere possumus Deum esse.

Digitized by Google

ARTICULUS IV.

Utrum ad divinæ Trinitatis cognitionem mens humana per naturalem rationem pervenire sufficiat.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod ad cognitionem divinæ Trinitatis mens humana per naturalem rationem sufficiat. Quidquid enim convenit enti in quantum est ens, oportet maxime in primo ente inveniri : sed trinitas convenit enti in quantum est ens, cum in omnibus entibus inveniatur, eo quod omnia habeant speciem, modum, et ordinem, ut Augustin. dicit; ergo naturali ratione sciri potest quod in Deo sit Trinitas.

2. Item, nulla perfectio est subtrahenda Deo : sed ternarius est numerus perfectionis omnis rei, ut dicitur I Cœli et Mundi ; ergo Trinitas Deo est attribuenda, et sic idem quod prius.

3. Item, omnis inæqualitas ad æqualitatem reducitur priorem, sicut multitudo ad unitatem : sed inter Deum et primum ens creatum est inæqualitas; ergo oportet præcedere aliam æqualitatem, quæ cum non sit nisi plurium, oportet esse aliquam pluritatem in divinis.

4. Item, omne æquivocum reducitur ad univocum : sed exitus creaturæ a Deo est æquivocus; oportet ergo ante hunc ponere processionem univocam, qua Deus procedit a Deo, ex qua Trinitas personarum sequitur.

5. Item, nullius boni sine consortio potest esse jucunda possessio sed in Deo est ab æterno jucundissima boni possessio, ergo habet æternum consortium, quod non est nisi divinarum personarum, quia nulla creatura est æterna, ergo oportet in Deitate plures personas ponere.

6. Item, quod Deus sit intelligens ratione naturali potest haberi : sed ex hoc quod est intelligens sequitur quod Verbum concipiat, quia hoc est commune omni intelligenti; ergo naturali ratione potest cognosci Filii generatio, et eadem ratione amoris processio.

7. Item, Ricar. de Sancto Victor. in lib. de Trinit. dicit : « Credo sine dubio ad quorumlibet explanationem, quæ necesse est esse, non modo probabilia, sed etiam necessaria argumenta non deesse, » sed Deum esse trinum et unum est necesse, quia est æternus ; ergo ad hoc sunt rationes necessariæ, et sic idem quod prius.

8. Item, Platonici non habuerunt cognitionem de Deo nisi per rationem : sed ipsi posuerunt ad minus duas personas, scilicet Pa-

Digitized by Google

trem, et Mentem ab ipso genitam, quæ omnium rerum rationes continet, quod nos dicimus de Filio; ergo et ratione naturali potest personarum pluralitas cognosci.

9. Item, Philosophus in primo de Cœlo et Mundo dicit : « Per hunc quidem numerum adhibuimus nosmetipsos magnificare Deum Creatorem, etc. » et sic idem quod prius.

10. Item, de Deo in statu viæ nullo modo possumus cognoscere quid est, sed solum an est : cognoscimus autem aliquo modo Deum esse trinum et unum, quia per fidem; ergo hoc non pertinet ad quid est Dei, sed ad an est ipsius : sed an est, possumus naturali ratione cognoscere de Deo; ergo et Deum esse trinum et unum naturali ratione sciri potest.

Sed contra. Fides est de non apparentibus rationi, ut patet Hebr. XI; sed Deum esse trinum et unum est articulus fidei; ergo ad hoc videndum ratio non sufficit.

Item, omnis ratio naturalis ex primis principiis naturaliter cognitis efficaciam habet : sed Deum esse trinum et unum non potest deduci ex principiis naturaliter cognitis, quæ a sensu accipiuntur, cum in sensibilibus nihil simile inveniatur, ut sint tria supposita unius essentiæ; ergo Deum esse trinum et unum non potest sciri per rationem.

Item, Ambrosi. « Cuicumque impossibile est generationis scire secretum, mens deficit, vox silet non solum mea, sed etiam angelorum; » ergo ratio naturalis non sufficit ad cognoscendam generationem divinam, et per consequens nec Trinitatem personarum.

Respondeo dicendum, quod Deum esse trinum et unum est solummodo creditum; et nullo modo potest demonstrative probari, quamvis ad hoc aliquales rationes non necessariæ, nec multum probabiles nisi credenti haberi possint : quod patet ex hoc quod Deum non cognoscimus in statu viæ nisi ex effectibus, ut ex dictis patere potest. Et ideo naturali cognitione de Deo cognoscere non possumus, nisi quod percipitur de Deo ex habitudine effectuum ad ipsum, sicut ea quæ designant causalitatem ipsius, et eminentiam supra creata, et quæ removent ab ipso imperfectas conditiones effectuum : Trinitas autem personarum non potest percipi ex ipsa causalitate divina, cum ipsa causalitas communis sit toti Trinitati. Nec etiam dicitur secundum remotionem tantum, unde nullo modo potest demonstrative probari Deum esse tr
et unum.

Digitized by Google

Ad primum ergo dicendum, quod ea quæ in creaturis sunt plura, in Deo unum sunt secundum rem : et ideo quamvis in quolibet ente creato inveniatur aliqua trinitas, ex hoc tamen non potest necessario concludi, quod in Deo sint aliqua tria, nisi secundum rationem, et hæc pluralitas non sufficit ad distinctionem personarum.

Ad secundum dicendum, quod perfectio ternarii invenitur in Deo, etiam secundum essentiæ unitatem, non quia ipsa essentia numeretur, sed quia virtute continet omnis numeri perfectionem, ut dicitur in Arithmetica Boetii.

Ad tertium dicendum, quod etiam remota distinctione personarum est æquaiitas in divinis, secundum quod ejus sapientia ejus potentiæ æquatur. Vel potest dici, quod in æqualitate est duo considerare, scilicet pluralitatem suppositorum inter quæ attenditur æqualitas, et unitatem quantitatis quæ est causa æqualitatis. Reductio igitur inæqualitatis ad æqualitatem non fit ratione pluralitatis suppositorum, sed ratione causæ, quia sicut unitas est causa æqualitatis, ita inæqualitas est causa pluralitatis. Et ideo oportet quod causa æqualitatis sit ante causam inæqualitatis, non quod ante quælibet inæqualia sint aliqua æqualia : alias oporteret in ordine numerorum esse aliquid ante unitatem et dualitatem, quæ sunt inæqualia, vel in ipsa unitate inveniri pluralitatem.

Ad quartum dicendum, quod quamvis omne æquivocum reducatur ad univocum, non tamen oportet quod generatio æquivoca ad univocam reducatur, sed ad generans quod est in se univocum. In rebus enim naturalibus videmus quod generationes æquivocæ sunt priores generationibus univocis, eo quod causæ æquivocæ habent influentiam super totam speciem, non autem causæ univocæ, sed solum super unum individuum, unde sunt quasi instrumenta causarum æquivocarum, sicut corpora inferiora corporum superiorum.

Ad quintum dicendum, quod ex hoc non potest homo habere vitam jucundam sine consortio, quia non habet in se unde sibi quantum ad omnia sufficiat, et propter hoc animalia, quæ habent in se omnia unde sibi sufficiant, consortium vitæ non requirunt, sed sunt solitaria : Deus autem est maxime sibi sufficiens, unde remota distinctione personarum, adhuc manet in eo jucunditas summa.

Ad sextum dicendum, quod in Deo idem est intellectus et in-

Digitized by Google

tellectum, et ideo non oportet quod ex hoc quod intelligit, ponatur in eo aliquid conceptum realiter distinctum ab ipso, sicut est in nobis : Trinitas autem personarum requirit distinctionem realem.

Ad septimum dicendum, quod intellectus illius verbi apparet ex hoc quod sequitur : « Quamvis contingat nostram industriam latere ; » omnia ergo necessaria in seipsis sunt vel per se nota, vel per alia cognoscibilia : non tamen oportet quod ita sit quo ad nos : unde non possumus ad omnia necessaria probanda secundum nostram industriam rationes necessarias invenire.

Ad octavum dicendum, quod Platonicorum positio nihil facit ad propositum secundum rei veritatem, quamvis videatur facere secundum verba. Non enim posuerunt quod illa mens esset ejusdem essentiæ cum Deo Patre, sed quod esset quædam alia substantia separata a prima procedens, et tertiam ponebant animam mundi, ut patet per Macrobium. Et quia omnes substantias separatas Deos vocabant, inde est quod istas vocabant seu dicebant tres Deos, ut dicit August. decimo capit. de Civit. Dei. Quia tamen non ponebant aliquid Spiritui Sancto simile, sicut Patri, et Filio. Anima enim mundi non est nexus illorum duorum secundum eos, sicut Spiritus Sanctus Patris et Filii : ideo dicuntur in tertio signo defecisse, id est, in cognitione tertiæ personæ. Vel dicendum, sicut communiter dicitur, quod cognoverunt duas personas quantum ad appropriata potentiæ et sapientiæ, non autem quantum ad propria. Bonitas autem quæ Spiritui Sancto appropriatur, maxime respicit effectus quos illi non cognoverunt.

Ad nonum dicendum, quod Aristotel. non intendit dicere, quod Deus sit magnificandus ut trinus et unus, sed quia ternario numero sacrificiorum et orationum ab antiquis honorabitur propter ternarii numeri perfectionem.

Ad decimum dicendum, quod omnia quæ in Deo sunt, una et simplex ejus essentia sunt : sed ea quæ sunt in ipso unum, sunt in intellectu nostro multa, et propter hoc intellectus noster potest apprehendere unum illorum sine alio. Inde est quod in statu viæ de nullo eorum possumus cognoscere quid est, sed solum an est, et contingit, quod cognoscatur, an est unum eorum, et non alterum : sicut scit aliquis an sit sapientia in Deo, qui tamen non cognoscit an insit omnipotentia, et similiter potest ratione naturali sciri an Deus sit : non autem an sit Trinus, et unus.

Digitized by Google

QUÆSTIO II.

DE MANIFESTATIONE DIVINÆ COGNITIONIS.

Deinde quæritur de manifestatione divinæ cognitionis. Et quæruntur quatuor.

Primo. Utrum divina liceat investigando tractare.

Secundo. Utrum de divinis quæ fidei subsunt possit esse aliqua scientia.

Tertio. Utrum in essentia fidei quæ est de Deo, liceat rationibus philosophicis uti.

Quarto. Utrum divina sint velanda novis et obscuris verbis.

ARTICULUS I.

Utrum divina liceat investigando tractare.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod divina investigare non liceat arguendo. Ecclesiastici tertio capit. : *Altiora te ne quæsieris,* etc, sed divina sunt maxime homine altiora, et præcipue ea quæ sunt fidei; ergo hujusmodi scrutari non licet.

2. Item, pœna non infertur nisi pro culpa : sed sicut dicitur Proverbiorum vigesimo quinto capit. : *Qui scrutator est majestatis, opprimetur a gloria ;* ergo perscrutari ea quæ ad divinam majestatem pertinent, est illicitum.

3. Item, Ambrosius : « Tolle argumenta ubi fides qnæritur : » sed in divinis, maxime circa Trinitatem requiritur fides; ergo in hac materia non licet per argumenta veritatem inquirere.

4. Item, Ambrosius de generatione divina loquens, dicit : « Scrutari non licet mysteria superna; licet scire quod natus sit, non licet discutere quomodo natus sit, » ergo eadem ratione nec aliquid eorum quæ ad Trinitatem pertinent, licet argumentis, investigare.

5. Item, Gregorius in Homil. in octavo capit. Paschæ. « Fides non habet meritum, ubi humana ratio præbet experimentum; » sed malum est fidei meritum evacuare; ergo non licet rationibus de his quæ sunt fidei perscrutari.

6. Item, omnis honorificentia Deo debetur : sed secreta per silentium honorificantur, unde dicit Dion. in fine cœl. Hier. : « Super nos secretum silentio honorificantes, » et huic consonat quod dicitur in Psal. LXIV secundum litteram Hieron. : « Tibi silet laus

Digitized by Google

Deus; » id est ipsum silentium est laus tua, Deus; ergo debemus a perscrutatione divinorum silere.

7. Item, nullus movetur ad infinitum, ut Philosophus dicit I. Cœl. et Mun. quia omnis motus est propter consecutionem termini, qui non invenitur in infinito : sed Deus in infinitum distat a nobis, cum ergo perscrutatio sit quidam motus rationis in id quod perscrutatur, videtur quod divina perscrutari non debeamus.

Sed contra est quod dicitur I Pet. III : *Parati semper ad satisfactionem omni poscenti vos rationem de ea quæ in vobis est fide et spe :* sed hoc non potest fieri, nisi ea quæ sunt fidei, argumentis perscrutemur; ergo perscrutatio per argumenta de his quæ sunt fidei est necessaria.

Item, ut dicitur Tit. I, ad episcopum pertinet, ut sit potens exhortari in doctrina sana, et contradicentes revincere : sed hoc non potest fieri nisi argumentis, ergo in his quæ sunt fidei argumentis oportet uti.

Item, August. dicit I de Trinit. : « Adjuvante Domino Deo nostro suscipiamus et eam quam flagitant rationem, quod Trinitas sit unus Deus; » ergo Trinitatem potest homo rationibus perscrutari.

Item, Aug. contra Felicianum : « Quia non nimis inconveniente duo ista discernis, cum ratione præmissa etiam testimonia non omittis, fateqr secuturum quo ipse probaveris, » scilicet quod rationibus et auctoritatibus utar, et sic idem quod prius.

Respondeo dicendum, quod cum perfectio hominis consistat in conjunctione ad Deum, oportet quod homo ex omnibus quæ in ipso sunt quantum potest ad divina innitatur et adducatur, ut intellectus contemplationi, et ratio inquisitioni divinorum vacet, secundum illud, Psal. LXXII : *Mihi adhærere Deo bonum est.* Et ideo Philosophus in X Ethi. excludit dictum quorumdam, qui dicebant quod homo non debebat se de rebus divinis intromittere, sed solum de humanis; sic dicens : « Oportet autem non secundum suadentes humana sapere hominem, ut mortalia mortalem, sed in quantum convenit mortale facere, et omnia facere secundum optimum eorum quæ in ipso. »

Tripliciter tamen potest homo in hoc peccare. Primo ex præsumptione, quia scilicet sic ea scrutatur aliquis quasi ea perfecte comprehensurus, et hujus modi præsumptio arguitur. Job. II : *Forsitan vestigia Dei comprehendes, et usque ad perfectum Omnipotentem reperies,* et Hilar. dicit : « Ne te inseras in illud secretum et arcanum inopinabilis nativitatis; ne te immergas, summam intelli-

Digitized by Google

gentiæ comprehendere præsumens, sed intellige incomprehensibilia esse. » Secundo, ex hoc quod in his quæ sunt fidei ratio præcedit fidem, non fides rationem, dum scilicet aliquis hoc solum vult credere quod ratione potest invenire, cum debeat esse e converso; unde Hilar : « Credendo inquire, percurre, persiste. » Tertio ultra modum suæ capacitatis ad divinorum perscrutationem se ingerendo, unde Rom. XII : *Non plus sapere, quam oportet sapere, sed sapere ad sobrietatem, et unicuique sicut Deus divisit mensuram fidei.* Non enim omnes eamdem mensuram sunt consecuti, unde aliquid est ultra modum unius, quod non est ultra modum alterius.

Ad primum ergo dicendum, quod illa dicuntur altiora homine quæ capacitatem ejus excedunt, non quæ sunt digniora secundum naturam : quia his quæ sunt digniora, quanto magis homo servato suo modo intendit, tanto magis proficit; sed etiam in minimis considerandis dum aliquis modum suæ capacitatis excedit, de facili incidit in errorem, unde glos. ibidem dicit : « Hæretici duobus modis fiunt, scilicet cum de Creatore, vel de creaturis ultra modum intendentes, in errores incidunt, et a veritate discedunt. »

Ad secundum dicendum, quod perscrutari est quasi ad finem scrutari : hoc autem illicitum et præsumptuosum est, ut aliquis sic divina scrutetur, quasi ad finem comprehensionis venturus.

Ad tertium dicendum, quod ubi fides quæritur, argumenta tolluntur quæ fidei adversantur, et eam præcedere conantur; non illa quæ eam modo debito sequuntur.

Ad quartum dicendum, quod non licet hoc mundo scrutari divina mysteria, ut ad eorum comprehensionem intentio habeatur, ut patet ex hoc quod sequitur : « Licet scire quod natus sit, etc. » Ille enim modum nativitatis discutit, qui quærit quid sit ipsa nativitas, cum de divinis possimus scire quid non sint, et non quid sint.

Ad quintum dicendum, quod duplex est humana ratio. Una demonstrativa cogens intellectum ad credendum, et talis non potest haberi de his quæ sunt fidei, sed potest haberi ad evacuanda ea quæ fidem destruunt, vel impossibilem asserunt. Quamvis enim ea quæ fidei sunt demonstrari non possint, non tamen possunt demonstrative improbari. Si autem talis ratio ad probandum ea quæ sunt fidei induceretur, evacuaretur meritum fidei, quia jam assentire his non esset voluntarium, sed necessarium. Ratio autem

Digitized by Google

persuasoria sumpta ex aliquibus similitudinibus ad ea quæ sunt fidei inducta, non evacuat fidei rationem : quia non facit ea esse apparentia, cum non fiat resolutio usque ad prima principia, quæ intellectu videntur. Nec iterum meritum fidei evacuat, quia non cogit intellectum ad consentiendum, unde assensus remanet voluntarius.

Ad sextum dicendum, quod Deus honoratur silentio, non quod de ipso nihil dicamus, vel inquiramus, sed quia intelligimus nos ab ejus comprehensione defecisse, unde Ecclesiastici, quadragesimo tertio cap. : *Glorificantes Dominum quantumcumque potueritis, supervalebit adhuc, et admirabilis magnificentia ejus. Benedicentes Dominum, exaltate illum quantum potestis : major est enim omni laude.*

Ad septimum dicendum, quod cum Deus in infinitum a creatura distet, nulla creatura movetur in Deum, ut ipsi adæquetur, vel recipiendo ab ipso, vel cognoscendo ipsum. Hoc igitur quod creatura in infinitum distat, non est terminus motus creaturæ; sed quælibet creatura movetur ad hoc quod Deo assimiletur plus et plus quantum potest : et sic etiam humana mens debet semper moveri ad cognoscendum de Deo plus et plus secundum modum suum. Unde dicit Hilarius : « Qui pie infinita persequitur, et si non contingat aliquando, tamen proficiet prodeundo. »

ARTICULUS II.

Utrum de divinis quæ fidei subsunt, possit esse scientia.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod de divinis quæ fidei subsunt, scientia esse non possit. Sapientia enim contra scientiam dividitur : sed sapientia est divinorum; non ergo scientia.

2. Item, sicut dicitur I Posteriorum, in qualibet scientia oportet de subjecto supponere quid est : sed de Deo nullo modo possumus scire quid est, ut dicit Damascenus; ergo de Deo scientia haberi non potest.

3. Item, cujuslibet scientiæ est partes et passiones sui subjecti considerare : sed Deus, cum sit forma simplex, nec partes habet in quas dividatur, nec passionibus aliquibus subjici potest ; ergo de Deo non potest esse scientia.

4. Item, in qualibet scientia ratio præcedit assensum. Demonstratio enim facit in scientiis scibilibus assentire : sed in his quæ

Digitized by Google

fidei sunt oportet esse e converso, scilicet quod assensus fide præcedat rationem, ut dictum est; ergo de divinis præcipue quæ fide capiuntur, non potest esse scientia.

5. Item, omnis scientia procedit ex principiis per se notis, quæ quisque probat audita, aut ex principiis quæ ab his fidem habent: sed articuli fidei qui sunt prima principia in fide, non sunt hujusmodi, quia nec sunt per se nota, neque ad per se nota resolvi possunt demonstrative, ut dictum est; ergo de divinis quæ fide tenentur, non potest esse scientia.

6. Item, fides est de non apparentibus : sed scientia est de apparentibus, quia per scientiam apparent ea quæ per scientiam traduntur; ergo de divinis quæ fide tenentur, non potest esse scientia.

7. Item, cujuslibet scientiæ principium est intellectus, quia ex intellectu principiorum venitur in scientiam conclusionum : sed in his quæ sunt fidei, intellectus non est principium, sed finis, quia ut dicitur Isaiæ VII : *Nisi credideritis, non intelligetis;* ergo de divinis quæ fide tenentur, non potest esse scientia.

Sed contra est quod dicit Augustinus XII de Trinitate : « Huic scientiæ tribuo illud tantum quo fides saluberrima, quæ ad veram beatitudinem ducit, gignitur, defenditur, roboratur; » ergo de his quæ sunt fidei est scientia.

Item, Sapien. X : *Dedit illi scientiam sanctorum,* id est, fidei, quia de alia intelligi non potest, nisi de ea qua sancti ab impiis discernuntur, quæ est scientia fidei.

Item, Apostolus de cognitione fidelium loquens I Cor. VIII, dicit : *Non omnium est scientia;* et sic idem quod prius.

Respondeo dicendum, quod cum scientiæ ratio consistat in hoc quod ex aliquibus notis alia ignotiora cognoscantur, hoc autem in divinis contingat; constat quod de divinis potest esse scientia. Sed divinorum notitia dupliciter potest ætimari. Uno modo ex parte nostra, et sic nobis cognoscibilia non sunt nisi ex creaturis, quarum notitiam a sensu accipimus. Alio modo ex natura ipsorum, et sic ipsa sunt ex seipsis maxime cognoscibilia, quamvis secundum suum non cognoscantur a nobis, tamen a Deo cognoscuntur, et a beatis secundum modum suum, et sic de divinis duplex scientia habetur. Una secundum modum nostrum, qua sensibilium principia accipit ad notificandum divina, et sic de divinis Philosophi scientiam tradiderunt, philosophiam primam divinam scientiam dicentes. Alia secundum modum ipsorum divinorum,

Digitized by Google

ut ipsa divina secundum seipsa capiantur, quæ quidem perfecte nobis in statu viæ est impossibilis, sed fit nobis in statu viæ quædam illius cognitionis participatio et assimilatio ad cognitionem divinam, in quantum, per fidem nobis infusam, inhæremus ipsi primæ veritati propter seipsam. Et sicut Deus ex hoc ipso quod cognoscit se, cognoscit alia modo suo, id est, simplici intuitu non discurrendo : ita nos ex his quæ fide capimus primæ veritati inhærendo, venimus in cognitionem aliorum secundum modum nostrum, scilicet discurrendo de principiis ad conclusiones. Unde primo ipsa quæ fide tenemus, sunt nobis quasi prima principia in hac scientia, et alia sunt quasi conclusiones. Ex quo patet quod hæc scientia est altior illa divina, quam Philosophi tradiderunt, cum ex altioribus principiis procedat.

Ad primum ergo dicendum, quod sapientia non dividitur contra scientiam, sicut oppositum contra oppositum, sed quia se habet ex additione ad scientiam. Et enim sapientia, ut dicit Philoso. VI Ethicorum, caput omnium scientiarum, regulans omnes alias in quantum de altissimis principiis est : propter quod etiam dea scientiarum dicitur I Metaphy. et multo magis hæc quæ non solum de altissimis, sed ex altissimis est. Sapientis autem est ordinare, et ideo ista scientia altissima, quæ omnes alias ordinat et regulat, sapientia dicitur, sicut in artibus mechanicis sapientes dicimus illos qui alios regulant, ut architectos : scientiæ vero nomen aliis inferioribus relinquitur, et secundum hoc scientia dividitur contra sapientiam sicut proprium contra definitionem.

Ad secundum dicendum, quod, sicut supra dictum est, quando causæ cognoscuntur per suos effectus, effectus cognitio supplet locum cognitionis quidditatis causæ, quæ requiritur in illis scientiis quæ sunt de rebus quæ per se ipsas cognosci non possunt : et sic non oportet quod ad hoc quod de divinis scientiam habemus, præsciatur de Deo quid est. Vel potest dici quod ho ipsum quod scimus de Deo quid non est, supplet in divina scientia locum cognitionis quid est : quia sicut per quid est distinguitur res ab aliis, ita per hoc quod scitur quid non est.

Ad tertium dicendum, quod partes subjecti in scientia non solum sunt intelligendæ partes subjectivæ, vel integrales, sed partes subjecti sunt omnia illa quorum cognitio requiritur ad cognitionem subjecti, cum omnia hujusmodi non tractentur in conscientia, nisi in quantum habent ad subjectum ordinari : passiones etiam dicuntur quæcumque de aliquo probari possunt, sive

Digitized by Google

negationes, sive habitudines ad alias res. Et talia multa de Deo probari possunt et ex principiis naturaliter notis, et ex principiis fidei.

Ad quartum dicendum, quod in qualibet scientia sunt alia quasi principia, et aliqua quasi conclusiones. Ratio ergo quæ inducitur in scientiis præcedit assensum conclusionis, sed sequitur assensum principiorum cum ex eis procedat. Articuli autem fidei in hac scientia non sunt quasi conclusiones, sed quasi principia quæ etiam defenduntur ab impugnantibus, sicut et Philosophus 4 Metaphy. disputat contra negantes principia : et manifestantur per aliquas similitudines, contra principia naturaliter nota per inductionem, non autem ratione demonstrativa probantur.

Ad quintum dicendum, quod etiam in scientiis humanitus traditis sunt quædam principia in quibusdam earum quæ non sunt omnibus nota, sed oportet ea supponere a superioribus scientiis : sicut in scientiis subalternatis supponuntur et creduntur aliqua a superioribus scientiis subalternantibus, et hujusmodi non sunt per se nota nisi superioribus scientiis. Et hoc modo se habent articuli fidei, qui sunt principia hujus scientiæ ad cognitionem divinam, quia ea quæ sunt per se nota in scientia, quam Deus habet de seipso, supponuntur in scientia nostra, et creditur ei nobis hoc indicanti per suos nuntios, sicut medicus credit physico quatuor esse elementa.

Ad sextum dicendum, quod apparentia scientiæ procedit ex apparentia principiorum. Unde scientia non facit apparere principia, facit apparere conclusiones : et per hunc modum scientia de qua nunc loquimur, non facit apparere ea de quibus est fides, sed ex eis facit apparere alia per modum quo de primis certitudo habetur.

Ad septimum dicendum, quod cujuslibet scientiæ principium est intellectus semper quidem primum, sed non semper proximum, immo aliquando fides est proximum principium scientiæ, sicut patet in scientiis subalternatis : quia earum conclusiones, sicut ex proximo principio procedunt ex fide eorum quæ supponuntur a superiori scientia, sed sicut a principio primo, ab intellectu superioris scientis, qui de his creaturis per intellectum habet certitudinem : et similiter hujus scientiæ principium proximum est fides, sed primum est intellectus divinus, cui nos credimus, sed fides est in nobis, ut perveniamus ad intelligendum quæ credimus, sicut si inferior sciens addiscat superioris scientiam,

Digitized by Google

tunc fiunt ei intellecta et scita, quæ prius erant tantummodo credita.

ARTICULUS III.

Utrum in scientia fidei, quæ est de Deo, liceat rationibus physicis uti.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod in his quæ sunt fidei non liceat rationibus physicis uti. I Cori. I : *Non misit me Christus baptizare, sed evangelizare, non in sapientia verbi,* glo. « in doctrina Philosophorum, » et super illud : *Ubi inquisitor hujus sæculi?* Dicit glo, « Inquisitor est qui naturæ secreta rimatur, tales non recipit Deus inter prædicatores, » et super illud I Corinth. II : *Sermo meus et prædicatio mea, non in persuasibilibus,* dicit gl. : « Etsi persuasibilia fuerint verba, non tamen per humanam sapientiam, ut verbum pseudo-apostolorum. » Ex quibus omnibus videtur quod in his quæ sunt fidei non liceat uti rationibus physicis.

2. Item, Isa. XV, super illud. *Nocte vastata est Ar.* Dicit glo. : « Ar, id est adversarius, scilicet scientia sæcularis, quæ adversaria est Deo; » ergo, etc.

3. Item, Amb. dicit : « Secretissimum fidei a physicis argumentis est liberum; » ergo ubi de fide agitur, Philosophorum rationibus et dictis uti non licet.

4. Item, Hieron. refert in epistola ad Eustochium, se in visione divino judicio verberatum, pro eo quod in libris legerat Ciceronis, et qui astabant precabantur ut veniam tribueret adolescentiæ, exacturus deinde cruciatum, si in libris gentilium aliquando legisset : unde obtestans nomen Dei clamavit : « Si unquam habuero sæculares codices, si legero, te negavi. » Si ergo non licet eis in divinis tractatibus uti.

5. Item, sapientia sæcularis in Scriptura per aquam frequenter significatur : sapientia vero divina per vinum, secundum Isa. I vituperabuntur caupones aquam vino miscentes; ergo vituperabiles sunt doctores sacræ Scripturæ physica documenta miscentes.

6. Item, sicut dicit Hieronym. in gloss. Oseæ II : « Cum hæreticis nec nomina debemus habere communia. » Sed hæretici utuntur ad fidei corruptionem physicis argumentis, ut habetur in glos. Proverb. VII, et Isa. XV; ergo catholici eis in suis tractatibus uti non debent.

Digitized by Google

7. Item, quælibet scientia principia habet propria, ita et sacra doctrina, articulos scilicet fidei : sed in aliis scientiis non recte proceditur, si sumantur alterius scientiæ principia, sed oportet in unaquaque ex propriis procedere, secundum doctrinam Philosophi, I Posteriorum; ergo nec in sacra doctrina recte proceditur.

8. Item, si alicujus doctrina in aliquo repudiatur, ejus auctoritas invalida erit ad aliquid confirmandum, unde dicit August. quod si in sacra doctrina concesserimus aliquid esse falsitatis, peribit ejus auctoritas ad fidei confirmationem : sed sacra doctrina Philosophorum doctrinam in multis repudiat, quia in multis errasse inveniuntur; ergo eorum auctoritas non est efficax ad aliquid confirmandum.

Sed contra. Apostolus Tit. I utitur Epimenidis poetæ versiculo dicens : *Cretenses semper mendaces, malæ bestiæ,* etc. et I Cor. XV, verbis Menandri : *Corrumpunt bonos mores colloquia mala,* et Act. XVII, verbis Arati : *Ipsius,* scilicet Dei, *et genus sumus;* ergo et aliis divinæ Scripturæ doctoribus, licet physicis argumentis uti.

Item, Hieronymus in epistola ad magnum urbis Romæ oratorem, enumeratis pluribus Scripturæ doctoribus, ut Basil. Greg. subjungit : « Qui omnes in tantum Philosophorum doctrinis atque sententiis suos resperserunt libros, ut nescias quid in eis primum mirari debeas, utrum eruditionem sæculi, vel scientiam Scripturarum, » quod non fecissent, si non licuisset, vel inutile fuisset.

Item, Hieronymus in epistola ad Pammachium de dormitione Paulæ : « Si adamaveris mulierem captivam, sapientiam sæcularem, et pulchritudine ejus captus fueris, decalva eam, et illecebras crinium atque ornamenta verborum cum tenacibus unguibus seca, lava eam prophetali nitro, et requiescens cum illa dicito : Sinistra ejus sub capite meo, et dextra illius amplexabitur me, et multos tibi captiva fœtus dabit, ac de Moabitide efficietur tibi Israelites; » ergo fructuosum est ut aliquis sapientia sæculari utatur.

Item, Aug. II de Trinitate dicit : « Non ero segnis ad inquirendam scientiam Dei sive per Scripturam, sive per creaturam, » sed cognitio Dei per creaturam in philosophia proponitur; ergo non est inconveniens quod aliquis in sacra doctrina rationibus philosophicis utatur.

Item, Augu. lib. II, de Doctrina christiana. « Philosophi autem si qua forte vera, fidei nostræ accommoda dixerunt, non solum

Digitized by Google

formidanda non sunt, sed ab eis tanquam ab injustis possessoribus in nostrum usum assumenda, » et sic idem quod prius.

Item, super illud Daniel. I : *Proposuit autem Daniel,* etc. glo. « Si quis imperitus mathematicæ artis contra mathematicos scribat, aut expers philosophiæ contra philosophos agat, quis etiam ridendus, vel ridendo non rideat? » Sed oportet doctores sacræ Scripturæ quandoque contra philosophos agere; ergo oportet eos philosophia uti.

Respondeo dicendum, quod dona gratiarum hoc modo naturæ adduntur, quod eam non tollunt, sed magis perficiunt; unde et lumen fidei quod nobis gratis infunditur, non destruit lumen naturalis cognitionis nobis naturaliter inditum. Quamvis autem naturale lumen mentis humanæ sit insufficiens ad manifestationem eorum quæ per fidem manifestantur, tamen impossibile est quod ea quæ per fidem nobis traduntur divinitus, sint contraria his quæ per naturam nobis sunt indita : oporteret enim alterum esse falsum : et cum utrumque sit nobis a Deo, Deus esset nobis auctor falsitatis, quod est impossibile : sed magis cum imperfectis inveniatur aliqua imitatio perfectorum, quamvis imperfecta; in his quæ per naturalem rationem cognoscuntur, sunt quædam similitudines eorum quæ per fidem tradita sunt. Sicut autem sacra doctrina fundatur super lumen fidei, ita philosophia super lumen naturale rationis : unde impossibile est quod ea quæ sunt philosophiæ, sint contraria eis quæ sunt fidei, sed deficiunt ab eis. Continent tamen quasdam similitudines eorum, et quædam ad ea præambula, sicut natura præambula est ad gratiam. Si quid autem in dictis philosophorum inveniatur contrarium fidei, hoc non est philosophiæ, sed magis philosophiæ abusus ex defectu rationis. Et ideo impossibile est ex principiis philosophiæ hujusmodi errorem refellere vel ostendendo omnino esse impossibile, vel non esse necessarium. Sicut enim ea quæ fidei sunt non possunt demonstrative probari, ita quædam contraria his non possunt demonstrative ostendi esse falsa, sed potest ostendi non esse ea necessaria. Sic igitur, in sacra doctrina, philosophia possumus tripliciter uti. Primo ad demonstrandum ea quæ sunt præambula fidei, quæ necessaria sunt in fidei scientia, ut ea quæ naturalibus rationibus de Deo probantur, ut Deum esse, Deum esse unum, et hujusmodi vel de Deo, vel de creaturis, in philosophia probata quæ fides supponit. Secundo ad notificandum per aliquas similitudines ea quæ sunt fidei, sicut Augustin. in lib. de Trinitate

Digitized by Google

titur multis similitudinibus ex doctrinis philosophicis sumptis ad manifestandum Trinitatem; ergo ad resistendum his quæ contra fidem dicuntur sive ostendendo esse falsa, sive ostendendo non esse necessaria, tamen utentes philosophia in sacra Scriptura possunt dupliciter errare. Uno modo utendo his quæ sunt contra fidem, quæ non sunt philosophiæ, sed potius error, vel abusus ejus, sicut Orig. fecit. Alio modo, ut ea quæ sunt fidei includantur sub metis philosophiæ, ut si nihil aliquis credere velit, nisi quod per philosophiam haberi potest, cum e converso philosophia sit ad metas fidei redigenda, secundum illud Apostol. I Cor. x : *In captivitatem redigentes omnem intellectum in obsequium Christi.*

Ad primum ergo dicendum, quod ex omnibus illis verbis ostenditur, quod doctrina philosophorum non sit utendum quasi principali, ut scilicet propter eam credatur fide : non tamen removetur quin ea possint uti sacri doctores quasi secundaria. Unde ibidem super illud : *Perdam sapientiam sapientum,* etc. glo : « Non ideo hoc dicit ut veritatis intelligentia possit a Deo reprobari, sed quia eorum prudentia reprobatur, qui in sua eruditione confidunt. » Ut tamen totum quod est fidei, non humanæ potentiæ, aut sapientiæ tribueretur, sed Deo, voluit Deus ut primitiva Apostolorum prædicatio esset in infirmitate, et simplicitate, cum tamen potentia et sæcularis sapientia postea superveniens ostenderit per victoriam fidei mundum esse Deo subjectum et quantum ad potentiam, et quantum ad sapientiam.

Ad secundum dicendum, quod sapientia sæcularis dicitur contraria Deo quantum ad ejus abusum, sicut ea hæretici abutuntur, non quantum ad ejus veritatem.

Ad tertium dicendum, quod sacramentum fidei pro tanto dicitur esse liberum a philosophicis dictis, quia sub philosophiæ metis non coarctatur.

Ad quartum dicendum, quod Hiero. adeo afficiebatur ad aliquos libros gentilium, quod sacram Scripturam quodammodo contemnebat : unde ipse dicit : « Si quando in memet reversus Prophetas legere cœpissem, sermo horrebat incultus. » Et hoc esse reprehensibile nullus ambigit.

Ad quintum dicendum, quod ex tropicis locutionibus non est assumenda argumentatio, ut dicit Magister VI Distinct. I lib. Et Diony. dicit in epistola ad Titum, quod symbolica theologia non est argumentativa, et præcipue cum hoc non sit expositio alicujus auctoris : et tamen potest dici quod quando alterum duorum

Digitized by Google

transit in naturam alterius, non reputatur mistum, sed quando utrumque a sua natura alteratur. Unde illi qui utuntur philosophicis documentis in sacra Scriptura redigendo in obsequium fidei, non miscent aquam vino, sed convertunt aquam in vinum.

Ad sextum dicendum, quod Hieronymus loquitur de illis rationibus quæ ab hæreticis sunt inventæ, accommodæ suis erroribus : philosophicæ autem doctrinæ non sunt tales, immo solum in errorem ducunt, et ideo non sunt propter hoc vitandæ.

Ad septimum dicendum, quod scientiæ quæ habent ordinem ad invicem, hoc modo se habent, quod una potest uti principiis alterius, sicut scientiæ posteriores principiis priorum scientiarum sive sint superiores, sive inferiores : unde metaphysica quæ est omnibus superior, utitur his quæ in aliis scientiis sunt probata. Et similiter theologia cum omnes aliæ scientiæ sint ei quasi famulantes et præambulæ in via generationis, quamvis sint dignitate posteriores, potest uti principiis omnium aliarum.

Ad octavum dicendum, quod in quantum sacra doctrina utitur physicis documentis propter se, non recipit ea propter auctoritatem dicentium, sed propter rationem doctorum, unde bene dicta recipit, et alia respuit : sed quando utitur eis propter aliquos errores refellendos, utitur eis in quantum sunt in auctoritatem aliis quæ refelluntur, quia testimonium adversarii efficacius est.

ARTICULUS IV.

Utrum divina sint velanda novis et obscuris verbis.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod divina in scientia fidei non sint obscuritate verborum velanda, quia ut dicitur Prov. XIV : *Doctrina prudentum facilis.* Ergo sine obscuritate verborum proponi debet.

2. Item, Ecclesiast. IV : *Non abscondas sapientiam tuam in decore suo,* et Proverb. II : *Qui abscondit frumenta,* gl. prædicationis, *maledicetur in populis;* ergo verba sacræ doctrinæ non sunt velanda.

3. Item, Matth. X : *Quod dico vobis in tenebris,* gl. in mysterio, *dicite in lumine,* glo. aperte; ergo obscura fidei sunt magis referenda, quam occultanda difficultate verborum.

4. Item, doctores fidei sunt sapientibus et insipientibus debitores, ut patet Rom. I; ergo ita debent loqui, ut a magnis et parvis intelligantur, id est, sine obscuritate verborum.

Digitized by Google

5. Item, Sap. VII dicitur : *Quam sine fictione didici, et sine invidia communico :* sed qui occultant non communicant; ergo videntur invidiæ rei.

6. Item, Aug. IV. de Doctrina christiana : « Expositores sacræ Scripturæ non ita loqui debent, tanquam seipsos exponendos simili auctoritate proponant, sed omnibus sermonibus suis primitus et maxime ut intelligantur laborent ea quantum possunt, perspicuitate dicendi, ut multum tardus sit qui non intelligat. »

Sed contra est quod dicitur Matth. VII : *Nolite sanctum dare canibus,* etc., gloss. « Res absconsa avidius quæritur, celata venerabilius conspicitur, diu quæsita carius tenetur. » Cum igitur sacra documenta expediat summa veneratione intueri, videtur quod expediat ea obscure tradi.

Item, Dion. I c. eccles. Hierar : « Omnem sanctam laudem non tradas alteri præter æque ordinatas Dei formas, id est, divinas audes, quibus omnia sacramenta complectitur, non tradas nisi tibi similibus; » sed si verbis conspicuis scriberentur, omnibus paterent; ergo secreta fidei sunt obscuritate verborum velanda.

Item, Luc. VIII : *Vobis datum est nosse mysterium regni Dei,* id est, intelligentiam Scripturarum, ut patet per gl. cæteris autem in parabolis; ergo oportet verborum obscuritate aliqua a multitudine velare.

Respondeo dicendum, quod verba docentis ita debent esse moderata ut proficiant, non noceant audienti. Quædam autem sunt quæ audita nulli nocent, sicut ea quæ omnes scire tenentur : et talia non sunt occultanda, sed manifeste omnibus proponenda. Quædam vero sunt quæ proposita manifeste auditoribus nocent : quod quidem contingit dupliciter. Uno modo, si arcana fidei infidelibus fidem abhorrentibus denudentur : eis enim venient in derisum, et propter hoc dicitur Mat. VII : *Nolite sanctum dare canibus :* et Dionysi. II c. cœl. Hierar : « Audi sancte dicta, divinus divinorum, in doctrina factus, et mentis occulta sancta circumabscondens ab immunda multitudine ut quam uniformia custodi. » Secundo autem modo, si aliqua subtilia rudibus proponantur, ex quibus perfecte non apprehensis materiam sumunt errandi; unde I Cor. III : *Non potui vobis loqui tanquam spiritualibus, sed quasi carnalibus : tanquam parvulis in Christo lac vobis potum dedi, non escam.* Unde super illud Exo. XXI : *Si quis aperuerit cisternam,* dicit glo. Greg. « Qui in sacro eloquio jam alta intelligit, sublimes sensus coram non capientibus per silentium tegat,

Digitized by Google

ne per scandalum interius aut fidelem parvulum, aut infidelem qui credere potuisset, interimat. Hæc ergo ab eis, quibus nocent, occultanda sunt : sed in collocutione potest fieri distinctio, ut eadem sapientibus seorsum manifestentur, in publico taceantur. » Unde Augu. IV de Doctrina christiana. « Sicut quædam quæ vi sua non intelliguntur, aut vix intelliguntur quantalibet, et quantum libet dicentis plenissime versentur eloquio, quæ in populi audientia, vel raro si aliquid urget, vel nunquam omnino mittenda sunt : sed in scribendo non potest talis distinctio adhiberi, quia liber conscriptus ad manus quorumlibet pervenire potest, et ideo sunt occultanda verborum obscuritatibus, ut per hoc prosint sapientibus qui ea intelligunt, et occultentur simplicibus qui ea capere non possunt. » Et in hoc nullus gravatur, quia qui intelligunt, lectione detinentur, qui vero non intelligunt, non coguntur ad legendum. Unde Aug. in eodem : « In libris autem qui ita scribuntur, ut ipsi sibi quodammodo lectorem teneant cum intelliguntur, cum autem non intelliguntur molesti non sint nolentibus legere; non est hoc officium deserendum, ut vera, quamvis ad intelligendum difficillima, ad aliorum intelligentiam perducamus. »

Ad primum igitur dicendum quod auctoritas illa non est ad propositum. Non enim intelligitur quod doctrina prudentium sit facilis active, id est, quod faciliter doceant : sed passive, quia faciliter docentur, ut patet per glos.

Ad secundum dicendum, quod auctoritates illæ loquuntur de illo qui abscondit ea quæ manifestanda sunt, unde Ecclesiast. IV præmittitur : *Ne timeas verbum in tempore salutis.* Per hoc autem non removetur, quin ea quæ sunt occulta debeant obscuritate verborum celari.

Ad tertium dicendum, quod doctrina Christi est publice et plane docenda, ita quod unicuique sit planum id quod expedit ei scire : non autem ut publicentur illa quæ scire non expedit.

Ad quartum dicendum, quod doctores sacræ Scripturæ non sunt ita sapientibus et insipientibus debitores, ut eadem proponant utrisque, sed ita quod utrisque proponant quod eis expedit.

Ad quintum dicendum, quod non ex invidia subtilia multitudini occultantur, sed magis ex debita discretione.

Ad sextum dicendum, quod August. loquitur de expositoribus qui ad populum loquuntur, non de his qui scripto tradunt, ut patet ex consequentibus.

Digitized by Google

LECTIO I.

« Christianæ religionis reverentiam plures usurpant, sed ea fides pollet maxime ac solitarie, quæ tum propter universalium præcepta regularum, quibus ejusdem religionis intelligatur auctoritas, tum propterea quod ejus cultus per omnes fere mundi terminos emanavit, catholica, vel universalis vocatur; cujus hæc de Trinitate sententia est: Pater, inquiunt, est Deus, Filius est Deus, Spiritus Sanctus est Deus; igitur Pater, Filius, et Spiritus Sanctus Deus unus, non tres dii, cujus conjunctionis ratio est indifferentia. Eos enim differentia comitatur, qui vel augent, vel minuunt, ut Ariani, qui gradibus meritorum Trinitatem variantes distrahunt, atque in pluritatem deducunt. Principium enim pluritatis, alteritas est. Præter alteritatem enim hæc pluritas quid sit, intelligi potest. Omnium namque rerum, vel quotlibet, tum genere, tum specie, tum numero diversitas constat. Quoties enim dicitur idem, toties et diversum prædicatur. Idem vero dicitur tribus modis, aut genere, ut idem homo quod equus, quia his idem genus ut animal : vel specie, ut idem Cato quod Cicero, quia eadem species, ut homo : vel numero, ut Tullius Cicero, quia unus est numero. Quare diversum etiam vel genere, vel specie, vel numero dicitur, sed numero differentiam facit accidentium varietas. Nam tres homines neque genere, neque specie, sed suis accidentibus distant. Nam si vel animo cuncta ab his accidentia separemus, tamen locus cunctis diversus est, quem unum fingere nullo modo possumus. Duo enim corpora unum locum non obtinent, qui est accidens : atque ideo sunt numero plures, quoniam accidentibus plures fiunt. »

Post procœmium, hic Boetius incipit tractatum de Trinitate personarum, et unitate divinæ essentiæ : et dividitur liber iste in duas partes. Primo, prosequitur ea quæ pertinent ad unitatem divinæ essentiæ contra Arianos. Secundo, ea quæ pertinent ad Trinitatem personarum contra Sabellium, ibi : « Sed hoc interim ad eam. » Prima in duas. Primo proponit catholicæ fidei sententiam de unitate divinæ essentiæ. Secundo, investigat propositæ sententiæ veritatem, ibi : « Age igitur, ingrediamur. » Prima in duas. Primo describit fidei conditionem, cujus sententiam prosequi intendit. Secundo, proponit descriptæ fidei sententiam de

Digitized by Google

proposito, ibi : « Cujus hæc de Trinitate. » Describit autem eam dupliciter, scilicet ex comparatione hæresum quibus præpollet, et proprio nomine, quia catholica, vel universalis vocatur. Dicit ergo *plures,* id est diversarum hæresum sectæ usurpant, id est indebite sibi attribuunt reverentiam christianæ religionis, id est quæ christianæ religioni debetur, ut scilicet ei omnes subdantur. I Joannis v : *Hæc est victoria quæ vincit mundum, fides nostra.* Vel reverentiam quam Christiana religio Deo exhibet credendo his quæ divinitus sunt prædicata, « sed ea fides pollet maxime et solitarie. » Hæc duo adjungit, ut descretionem faciat ejus quod est secundum veritatem, et ejus quod est secundum opinionem : secundum enim rei veritatem hæretici christiani non sunt, cum a doctrina Christi recedant, et quantum ad hoc catholica fides solitaria pollet : sed secundum apparentiam et hominum opinionem hæretici christiani dicuntur, quia saltem voce nomen Christi confitentur, et quantum ad hoc fides catholica non sola, sed magis pollet. Ipsa enim communius et diffusius est recepta, unde subdit : « Quæ vocatur catholica in græco, vel universalis in latino, » quod idem est : catholicum enim græce, latine universale dicitur, cujus nominis assignat duas rationes dicens : « Tum propter præcepta universalium regularum. » Præcepta enim quæ fides catholica proponit, non uni tantum genti observanda, sed omnibus proponit : in quo præcipue differt a lege Moysi, quæ uni tantum, populo præcepta proponebat. Similiter etiam singulæ hæreses suis tantum sectatoribus præcepta accommoda tradunt : sed fides catholica de omnibus curam gerens, omnibus præcepta accommoda tribuit non solum continentibus, ut Manichæi, sed etiam conjugatis : et non solum innocentibus, ut Novatiani, sed etiam pœnitentibus, quibus illi salutem denegant. Unde subdit : « Quibus, scilicet universalibus regulis, intelligitur auctoritas ejusdem religionis, » per quas omnes ei subditi esse debent. Vel dicuntur universales regulæ, quia nihil eis falsitatis, aut iniquitatis admiscetur in quocumque articulo, sive in quocumque casu. Deinde subjungit aliam causam dicens : « Tum propterea, quia ejus cultus per omnes fere mundi terminos emanavit » quod planum est secundum illud Psal. XVIII : *In omnem terram exivit sonus eorum,* etc. « Cujus hic de Trinitate. » Hic ponitur prænotare fidei sententia de proposita quæstione. Et circa hoc tria facit. Primo, proponit catholicæ fidei sententiam de unitate Trinitatis. Secundo ejusdem sententiæ rationem, ibi : « Cujus conjunctionis. » Tertio offendit

Digitized by Google

prædictæ rationis convenientiam, ibi : « Principium enim pluralitatis » Proponit autem catholicæ fidei sententiam per modum cujusdam argumenti, eo quod fides dicitur argumentum non apparentium, Hebr. XI. In quo quidem argumento ex hoc quod Divinitas singulis personis conformiter attribuitur, concluditur quod de omnibus non pluraliter, sed singulariter hoc nomen Deus prædicatur.

Deinde hujus sententiæ rationem assignat. Et primo, ponit rationem : secundo per contrarium exponit, ibi : « Eos enim. » Dicit ergo : « Cujus conjunctionis, id est conjunctæ argumentationis, ratio est indifferentia, » scilicet Deitatis in tribus personis, quam fides catholica confitetur. Ex hoc enim est quod ex præmisssis prædicta conlusio sequitur, quia indifferens Deitas tribus personis indifferenter attribuitur : quam quidem rationem per contrarium exponit dicens : « Eos enim comitatur differentia » Deitatis scilicet, « qui vel augent, vel minunnt, » id est, qui ponunt unam personam majorem alia, vel minorem, ut Ariani ponentes Patrem majorem Filio. Unde subdit : « Qui, scilicet Ariani, variantes Trinitatem gradibus meritorum, » id est dignitatum, dum Patri Filium subjiciunt, Spiritum Sanctum utrique. « Distrahunt, » id est, in diversa trahunt, Deitatem in eis dividendo, « atque in pluritatem deducunt. » Ex divisione enim sequitur pluralitas. E converso vero catholici æqualitatem personarum confitentes indifferentiam profitentur, et per consequens unitatem.

Deinde ostendit præmissam rationem esse convenientem dicens : « Principium enim, etc. » et præmonstrat præassignatæ rationis necessitatem. Secundo, quiddam quod in sua, demonstratione suppositum fuerat probat, ibi : « Omnium namque. » Circa primum duo facit. Primo, ostendit quod alteritas est principium pluralitatis, alteritatem intelligens differentiam qua aliqua inter se altera constituuntur. Et mavult dicere alteritatem, quam alietatem : quia non solum substantiales differentiæ pluralitatem constituunt, quarum est facere aliud, sed etiam accidentales, quarum est facere alterum; ad alietatem vero sequitur alteritas, non e converso. Ex hoc autem habetur ratio Arianicæ deductionis. Si enim alteritas est principium pluralitatis, et posita causa ponitur effectus, ergo ponentibus eis alteritatem per augmentum et diminutionem, sequitur pluralitas Divinitatis. Secundo, proponit alteritatem esse proprium principium pluralitatis, quia præter eam pluralitas intelligi non potest, ex quo habetur ratio catholicæ

Digitized by Google

conjunctionis : remota enim propria causa tollitur effectus. Si igitur in tribus personis non est alteritas aliqua Deitatis, non erit pluralitas aliqua, sed unitas.

Deinde probat quod supposuerat, scilicet alteritatem esse proprium principium pluralitatis, cum dicit : « Omnium namque » et est ratio sua talis. Omnium rerum genere, vel specie, vel numero differentium, est aliqua alteritas, sive differentia causa pluralitatis, vel diversitatis : sed omnes res plures, sive sint tres, sive quotlibet, sunt diversæ vel genere, vel specie, vel numero; ergo omnium plurium principium est aliqua alteritas.

Circa hanc rationem tria facit. Primo, ponit minorem : secundo, probationem, ibi : « Quoties, » et est probatio. Quoties dicitur idem, toties dicitur diversum, sed idem; dicitur tribus modis, scilicet genere, et specie, et numero; ergo et diversum. Primam supponit ex hoc quod dicitur in I Topic. quod quoties dicitur unum oppositorum, toties et reliquum : et ex hoc quod dicitur X Meta. quod idem et diversum sunt opposita. Secundam manifestat per exempla, et supponit eam per hoc quod dicitur I Top. Tertio vero probat majorem quantum ad id quod circa eam poterat esse dubium, ibi : « Sed numero differentiam. » Quod enim diversitatis illorum quæ sunt diversa genere, vel specie principium sit aliqua alteritas, manifestum est ex ipso nomine. Ex hoc enim aliqua sunt diversa genere, quod est eis genus alterum : et diversa specie, quod sub altera specie continentur. Sed in his quæ dicuntur esse diversa numero, non est manifestum ex ipso nomine quod aliqua alteritas sit principium pluralitatis, immo videtur magis e converso secundum nomen, quod pluralitas quæ in numero designatur, sit principium diversitatis, cum ita dicantur esse aliqua diversa numero secundum nomen, sicut genere, vel specie : et ideo ad verificandam majorem sui syllogismi, ostendit quod hanc etiam differentiam qua aliqua dicuntur differre numero, facit aliqua alteritas, sive varietas : quod probat per hoc quod in tribus hominibus qui conveniunt genere et specie, et differunt numero, inveniuntur altera accidentia, sicut in homine et bove species altera, et in homine et lapide genus alterum. Unde sicut homo et bos distant specie, ita duo homines distant accidentibus. Et quia posset aliquis dicere quod varietas accidentium non est causa pluralitatis secundum numerum, quia remotis accidentibus vel secundum rem, ut separabilibus : vel animo et cogitatione, ut inseparabilibus, adhuc remanet substantia cum accidente

Digitized by Google

quod adest et abest præter subjecti corruptionem : ideo huic responsioni obviat dicens, quod quamvis omnia accidentia possint saltem animo separari, tamen alicujus accidentis diversitas nullo modo potest etiam animo a diversis individuis separari, scilicet diversitas locorum. Duo enim individua non possunt esse in eodem loco nec secundum rem, nec secundum animi fictionem, quia hoc nec intelligi, nec imaginari potest. Unde concludit quod ex hoc sunt aliqui homines plures numero, quod sunt accidentibus plures, id est diversi, et in hoc terminatur sententia hujus partis.

QUÆSTIO III

DE HIS QUÆ PERTINENT AD COGNITIONEM FIDEI.

Hic est duplex quæstio. Prima de his quæ pertinent ad fidei communionem : secunda, de his quæ pertinent ad causam pluralitatis.

Circa primum quærentur quatuor.

Primo. Utrum humano generi sit fides necessaria.

Secundo. Quomodo se habet fides ad religionem.

Tertio. Utrum convenienter vera fides catholica, vel universalis nominetur.

Quarto. Utrum hæc sit veræ fidei confessio, quod Pater et Filius et Spiritus Sanctus singulus est Deus, et tres sunt unus Deus absque omni inæqualitatis distantia.

ARTICULUS I.

Utrum humano generi fides sit necessaria.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod non fuerit necessarium humano generi fidem habere. Ut enim dicitur Eccles. VI : *Quid necesse est homini majora se quærere?* quasi dicat nihil : sed ea quæ fide creduntur, majora sunt homine, utpote rationem ejus excedentia; alias ad ea cognoscenda sufficeret ratio causans scientiam, nec requireretur fides : ergo non fuit necessarium homini, ut ea quæ sunt fidei, extra doceretur.

2. Item, naturam humanam Deus in sua conditione perfecte instituit, Deut. XXXII : *Dei perfecta sunt opera :* sed ex his quæ menti humanæ in sua conditione sunt indita, non potest homo

Digitized by Google

pertingere ad ea quæ sunt fidei cognoscenda, alias posset per scientiam haberi, quæ causatur ex eo quod conclusiones resolvuntur in principia naturaliter nota. Cum ergo perfectum dicatur aliquid cui nihil deest eorum quæ debet habere, ut dicitur v Meta. videtur quod homo fide non indigeat.

3. Item, unusquisque sapiens ad perveniendum in finem viam eligit breviorem : sed difficilius videtur creaturæ ea quæ super rationem sunt credere, et valde periculosum hominibus, cum multi a statu salutis decidant per hoc quod non credunt; ergo videtur quod Deus qui est sapientissimus, non debuit viam fidei præparare hominibus ad salutem.

4. Item, ubicumque est acceptio aliquorum cognitorum sine judicio, est via facilis ad errorem : sed non habemus aliquid in nobis, per quod possimus judicare de his quæ per fidem accipimus, cum naturale judicium ad hujusmodi non se extendat, utpote rationem excedentia; ergo patet via facilis ad errorem, et ita videtur homini potius esse noxium quam utile, ut dirigatur in Deum per fidem.

5. Item, ut dicit Dion., malum hominis est præter rationem esse : sed homo fidei inhærens a ratione discedit, et in hoc etiam assuescit rationem contemnere; ergo videtur quod via illa sit hominibus mala.

Sed contra Heb. II. *Sine fide impossibile est placere Deo :* sed hoc est maxime homini necessarium ut Deo placeat, sine quo nihil potest boni facere, vel habere; ergo fides est maxime homini necessaria.

Item, homini est maxime necessarium cognoscere veritatem, cum gaudium de veritate cognita sit beatitudo, ut Augus. dicit : sed fides collocat credentes in veritate et in eis veritatem, ut dicit Dion. VII c. de divi. Nomine; ergo fides est homini maxime necessaria.

Item, id sine quo non potest conservari humana societas, est homini maxime necessarium, et toti generi humano, cum homo sit animal politicum, ut dicitur VIII Eth.; sed sine fide humana societas servari non potest, quia oporteret ut unus homo alteri credat in promissis, et in testimoniis, et aliis hujusmodi quæ sunt necessaria homini ad commanendum; ergo fides humano generi est maxime necessaria.

Respondeo dicendum, quod fides habet aliquid commune cum opinione, et aliquid cum scientia et intellectu, ratione cujus po-

Digitized by Google

nitur medium inter opinionem et intellectum, sive scientiam ab Hugone de San. Vict. Cum intellectu autem et scientia commune habet certum et fixum assensum : in quo ab opinione differt, quæ accipit alterum oppositorum cum formidine alterius, et a dubitatione quæ fluctuat inter duo contraria : sed cum opinione commune habet quod est de rebus quæ non sunt intellectui naturaliter possibilia, in quo differt a scientia et intellectu. Quod autem aliquid non sit apparens humano intellectui, potest contingere ex duobus, ut dicitur in II Met. scilicet ex defectu ipsarum rerum cognoscibilium, et ex defectu intellectus nostri. Ex defectu quidem rerum, sicut in singularibus et contingentibus quæ a nostris sensibus sunt remota, sicut sunt facta hominum, et dicta, et cogitata : quæ quidem talia sunt, ut uni homini possint esse nota, et alii ignota. Et quia in convictu hominum unus homo oportet quod alio utatur sicut seipso, in quibus ipse sibi non sufficit : ideo oportet quod stet illis quæ alius scit, et sunt sibi ignota, sicut his quæ ipse cognoscit : et inde est quod in hominum conversatione est fides necessaria, qua unus homo dictis alterius credit, et hoc est justitiæ fundamentum, ut Tullius dicit in lib. de Officiis : et inde est quod nullum mendacium est sine peccato, cum per omne mendacium huic fidei tam necessariæ derogetur. Ex defectu vero nostro sunt non apparentia, ut res divinæ et necessariæ, quæ sunt secundum naturam maxime notæ. Unde ad horum inspectionem non sumus statim in principio idonei, cum oporteat ex minus notis et posterioribus secundum naturam ad magis nota et priora naturaliter pervenire. Sed quia ex nullo horum quæ ultimo cognoscimus, sunt nota ea quæ primo cognoscimus, oportet nos etiam primo aliquam notitiam habere de illis quæ sunt per se magis nota, quod fieri non potest nisi credendo. Et hoc etiam patet in ordine scientiarum, quia scientia quæ est de causis altissimis, scilicet metaphysica, ultimo occurrit homini ad cognoscendum, et tamen in scientiis præambulis oportet quod supponantur quædam quæ in illa plenius innotescunt : unde quælibet scientia habet suppositiones, quibus oportet addiscentem credere. Cum igitur finis humanæ vitæ sit beatitudo, quæ consistit in plena cognitione divinorum, necessarium est ad humanam vitam in beatitudinem dirigendam statim in principio fidem divinorum habere, quæ plene cognoscenda expectantur in ultima perfectione humana. Ad quorum quædam cognoscenda plene possibile est homini pervenire per viam rationis in statu viæ : et horum quamvis

Digitized by Google

possit haberi scientia, et a quibusdam habeatur, tamen necessarium est habere fidem propter quinque rationes, quas Rabbi Moyses ponit. Primo, propter profunditatem et subtilitatem materiæ, per quam occultantur divina ab hominum intellectu. Unde ne sit homo sine qualicumque horum cognitione, provisum est ei ut saltem per fidem divina cognoscat. Unde Ecclesiastes septimo capite : *Alta profunditas, quis cognoscet illam?* Secundo, propter imbecillitatem intellectus humani a principio. Non enim provenit ei sua perfectio, nisi in fine : et ideo ut nullum tempus sit vacuum a Dei cognitione, indiget fide, per quam ab ipso principio divina accipiat. Tertio, propter multa præambula quæ exiguntur ad habendum cognitionem de Deo secundum viam rationis. Exigitur enim ad hoc fere omnium scientiarum cognitio, cum omnium finis sit cognitio divinorum : quæ quidem præambula paucissimi comprehendunt, vel consequuntur. Unde, ne multitudo hominum a divina cognitione remaneat vacua, provisa est ei divinitus via per fidem. Quarto, quia multi hominum ex naturali complexione sunt indispositi ad perfectionem intellectus consequendam secundum rationem, vel viam rationis : unde, ut hi divina cognitione non careant, provisa est via fidei. Quinto, propter occupationes plurimas, quibus oportet homines occupari : unde impossibile est quod omnes consequantur per viam rationis id quod est de Deo necessarium ad cognoscendum, et propter hoc via fidei procurata, et hoc quantum ad illa quæ sunt ab aliquibus scita, et aliis proponuntur ut credenda. Quædam vero divinitus sunt, ad quæ plene cognoscenda nullatenus ratio humana sufficit, sed eorum plena cognitio expectatur : in futura vita, ubi erit plena beatitudo, sicut Trinitas, et unitas unius Dei : et ad hanc cognitionem homo perducitur non ex debito suæ naturæ, sed ex sola divina gratia. Unde oportet quod ad hujusmodi etiam scientiæ perfectionem quædam suppositiones ei primo credendæ proponantur, ex quibus dirigatur in plenam cognitionem eorum quæ a principio credit, sicut etiam in aliis scientiis accidit, ut dictum est, et ideo dicitur Isa. septimo capit. secundum aliam translationem : *Nisi credideritis, non intelligetis.* Et hujusmodi suppositiones sunt illa quæ sunt credita quantum ad omnes, et a nullo in hac vita sunt scita, vel intellecta.

Ad primum igitur dicendum, quod licet ea quæ sunt fidei, sint majora homine, viribus naturæ consideratis, non tamen sunt maiora homine divino lumine illustrato, et ideo non est necesse ho-

Digitized by Google

mini, ut hujusmodi propria virtute quærat, sed est ei necessarium, ut ea divina revelatione cognoscat.

Ad secundum dicendum, quod Deus in prima rerum conditione hominem perfectum instituit perfectione naturæ, quæ quidem in hoc consistit, ut homo habeat omnia quæ sunt suæ naturæ debita : sed supra debitum naturæ adduntur postmodum humano generi aliquæ perfectiones ex sola gratia divina, inter quæ est fides, ut patet Ephe. II, ubi de fide dicitur, quod est Dei donum.

Ad tertium dicendum, quod cuilibet in beatitudinem tendenti necessarium est cognoscere in quibus beatitudinem quærere debeat, et qualiter : quod quidem facilius fieri non potest, quam per fidem, cum rationis inquisitio ad talia pervenire non possit, nisi multis præcognitis, quæ non est facile scire. Nec etiam potuit cum minori periculo, cum humana inquisitio propter imbecillitatem intellectus nostri sit facilis ad errorem, et hoc etiam aperte ostenditur ex ipsis philosophis, qui per viam rationis, finem humanæ vitæ quærentes, et modum perveniendi in ipsum non invenientes, in errores multiplices et turpissimos inciderunt, adeo sibi invicem dissentientes, ut vix duorum, aut trium esset de his per omnia communis una sententia, cum tamen per fidem videamus in unam sententiam etiam plurimos convenire populos.

Ad quartum dicendum, quod quandocumque acceptis aliquo modo assentitur, oportet esse aliquid quod inclinet ad assensum : sicut lumen naturaliter inditum in hoc quod assentitur primis principiis per se notis, et ipsorum principiorum veritas in hoc quod assentitur conclusionibus scitis, et aliquæ verisimilitudines in hoc quod assentimus his quæ opinamur : quæ si fuerint aliquantulum fortiores, inclinant ad credendum, prout fides dicitur opinio juvata rationibus, sed id quod inclinat ad assentiendum principiis intellectis, aut conclusionibus scitis, est sufficiens inductivum, unde cogit ad assensum, et est sufficiens ad judicandum de illis quibus assentitur. Quod vero inclinat ad opinandum qualitercumque, vel etiam fortiter, non est sufficiens ductivum rationis, unde non cogit, nec per hoc potest haberi perfectum judicium de his quibus assentitur. Unde et in fide qua in Deum credimus, non solum est acceptio rerum quibus assentimus, sed aliquid quod inclinat ad assensum, et hoc est lumen quoddam quod est habitus fidei, divinitus menti humanæ infusum : quod quidem sufficientius est ad inducendum quam aliqua demonstratio, qua etsi nunquam falsum concludatur, tamen frequenter in

Digitized by Google

hoc homo fallitur, quod putat esse demonstrationem quod non est. Sufficientius etiam quam ipsum lumen naturale, quo assentimus principiis, cum lumen illud frequenter impediatur ex corporis infirmitate, ut patet in mentecaptis. Lumen autem fidei, quod est quasi sigillatio quædam primæ veritatis in mente, non potest fallere, sicut Deus non potest decipere, vel mentiri, unde hoc lumen sufficit ad judicandum. Hic tamen habitus non movet per viam intellectus, sed magis per viam voluntatis : unde non facit videre illa quæ creduntur, nec cogit assensum, sed facit voluntarie assentiri. Et sic patet quod fides ex duabus partibus est a Deo, scilicet ex parte interioris luminis quod inducit ad assensum, et ex parte eorum quæ exterius proponuntur, quæ ex divina revelatione initium sumpserunt, et hæc se habent ad cognitionem fidei, sicut accepta per sensum ad cognitionem principiorum, quia utrisque fit aliqua cognitionis determinatio. Unde sicut cognitio principiorum accipitur a sensu, et tamen lumen quo principia cognoscuntur est innatum : ita fides est ex auditu, et tamen habitus fidei est infusus.

Ad quintum dicendum, quod vivere secundum rationem est bonum homini in quantum est homo : vivere autem præter rationem potest uno modo sonare in defectum, sicut est in illis qui vivunt secundum sensum, et hoc est homini malum. Alio modo sonare in excessum, ut cum homo divina gratia adducitur in id quod est supra rationem : et sic præter rationem vivere non est homini malum, sed bonum supra hominem. Et talis est cognitio eorum quæ sunt fidei, quamvis et ipsa fides non omnibus modis sit præter rationem : hoc enim naturalis ratio habet, quod assentiendum est his quæ a Deo dicuntur.

ARTICULUS II.

Utrum fides sit distinguenda a religione.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod fides a religione distinguenda non sit, quia ut dicit Augu. in Ench., fide, spe, et charitate colendus est Deus : sed cultus Dei est actus religionis, ut per definitionem Tulii patet, qui dicit : « Religio est quæ cuidam superiori naturæ, quam divinam vocant cultum cæremoniamque affert. » Ergo fides ad religionem pertinet.

2. Item, dicit Augu. de Vera Rel. quod vera religio est qua unus Deus colitur, et purgatissima pietate, vel puritate cognoscitur :

Digitized by Google

sed cognoscere Deum est fidei; ergo fides sub religione continetur.

3. Item, offerre Deo sacrificium, est opus, vel actus religionis : sed hoc pertinet ad fidem, quia ut dicit August. v de Civit. Dei : « Verum sacrificium est omne opus quod agitur, ut sancta societate inhæreamus Deo. » Prima autem inhæsio hominis ad Deum est per fidem; ergo fides præcipue ad religionem pertinet.

4. Item, Joan. IV : *Spiritus est Deus, et eos qui adorant eum, in spiritu et veritate oportet adorare;* magis autem adoratur Deus, cum ei prosternitur intellectus, quam cum ei prosternitur corpus : sed per fidem ei substernitur intellectus, dum se omnino subjicit ad assentiendum his quæ de Deo dicuntur; ergo fides ad religionem maxime pertinet.

5. Item, omnis virtus quæ Deum habet pro objecto, est virtus theologica : sed religio habet Deum pro objecto, non enim nisi Deo cultum debitum offert; ergo est virtus theologica : sed magis videtur pertinere ad fidem quam ad aliquam aliarum, cum non dicatur esse extra religionem christianam, nisi quæ sunt extra fidem, ergo religio videtur esse idem quod fides.

Sed contra est, quod Tullius in II veteris Rhetoricæ ponit religionem partem justitiæ, quæ est virtus moralis; ergo cum fides sit virtus theologica, religio erit alterius generis quam fides.

Item, religio consistit etiam in actu qui est apud proximum, ut patet Jac. I : *Religio munda et immaculata apud Deum et Patrem hæc est, visitare pupillos et viduas in tribulatione eorum :* sed fides non habet actum nisi qui est ad Deum; ergo religio est omnino a fide distincta.

Item, religiosi dicuntur communiter, qui quibusdam specialibus votis astringuntur, non autem soli illi dicuntur fideles; ergo non est idem fidelis et religiosus; ergo nec idem fides et religio.

Respondeo dicendum, quod sicut patet per Augu. X de Civi. Dei, theosebia quæ cultus Dei dicitur, religio, pietas, et latria, ad idem pertinere intelliguntur, scilicet ad Deum colendum. Cultus autem cuilibet rei impensus nihil aliud esse videtur quam debita operatio circa id adhibita, et ex hoc diversimode dicuntur aliqui colere agros, parentes, patriam et alia hujusmodi, quia diversis diversæ operationes coaptantur. Deus autem non hoc modo colitur, quod ei nostra operatio aliquid prosit, aut subveniat sicuti in prædictis est, sed solum in quantum ei nos subdimus, et subditos demonstramus. Hic ergo cultus divinus absolute theosebiæ nomine designatur : sed religio importat quamdam

Digitized by Google

religationem, secundum quod homo se astringit quodammodo ad cultum istum, unde dicit August. in lib. de Vera Religi. : « Religio a religando dicta creditur, » vel etiam a recte eligendo, ut dicit IV de Civitate Dei. Ex propria enim electione aliquis ligatur ad aliquid faciendum. Oportet etiam nos reeligere quæ amisimus negligentes, ut ibidem dicit : et inde est quod illi qui vitam suam totam, et seipsos ad divinum obsequium votis quibusdam obligant, religiosi dicuntur : sed pietas animum colentis respicit, qui non ficte, nec mercenario affectu ei obsequitur. Et quia his quæ sunt supra nos, quasi quædam veneratio divina debetur, beneficia etiam quæ miseris exhibentur, sunt quasi quædam sacrificia Dei secundum illud Hebræorum ultimo : *Beneficentiæ et communionis nolite oblivisci : talibus enim hostiis promeretur Deus.* Hinc est quod nomen pietatis et religionis ad opera misericordiæ transfertur, et maxime ad beneficia quæ in parentes, et patriam exhibentur : sed latria importat debitum colendi, sive rationem cultus, ex hoc scilicet quod sumus servi ejus quem colimus, non hoc modo quo homo servus hominis dicitur propter quodcumque accidentale debitum, sed quia totum quod sumus, ei debemus tanquam creatori, unde et latria servitus dicitur non quælibet, sed illa tantum qua homo servus Dei est. Sic ergo religio consistit in operatione, qua homo Deum colit se ei subjiciendo, quæ quidem operatio debet esse conveniens et ei qui colitur, et colenti. Ipse autem qui colitur, cum sit spiritus, non potest corpore, sed sola mente contingi, et sic cultus ejus principaliter mentis actibus consistit, quibus mens ordinatur in Deum : et hi sunt præcipue actus theologicarum virtutum, et secundum hoc dicit August. quod Deus colitur fide, spe, et charitate : et his adjunguntur actus donorum ordinantium in Deum, ut sapientiæ et timoris. Sed quia nos qui Deum colimus, corporei sumus et per corporeos sensus cognitionem accipimus, inde est quod ex parte nostra requiruntur ad cultum prædictum etiam aliquæ corporales actiones, tum, ut ex toto quod sumus, Deo serviamus, tum, ut per hujusmodi corporalia, nosmetipsos, et alios excitemus ad actus mentis ordinatos in Deum. Unde dicit Augu. in lib. de Cura pro mortuis habenda : « Orantes de membris sui corporis faciunt quod supplicantibus congruit, cum genua figunt, cum manus extendunt, vel etiam se prosternunt solo, et si quid aliud visibiliter faciunt, quamvis eorum invisibilis voluntas et cordis intentio Deo nota sit, nec ille indigeat his indiciis, ut animus pandatur humanus : sed hinc

Digitized by Google

magis seipsum incitat homo ad orandum et gemendum humilius, atque ferventius. » Sic ergo omnes actus quibus se homo subjicit Deo sive sint mentis, sive corporis, ad religionem pertinent. Sed quia ea quæ proximis propter Deum impenduntur, ipsi Deo impenduntur, constat quod ad eamdem pertinent subjectionem, in qua cultus religionis consistit, et sic diligenter consideranti apparet omnem actum bonum ad religionem pertinere. Unde Augu. dicit quod verum sacrificium est omne opus quod agitur, ut sancta societate inhæreamus Deo, tamen quodam ordine. Primo enim et principaliter ad cultum prædictum pertinent actus mentis ordinati in Deum. Secundo, actus corporis qui ad hos excitandos, vel designandos fiunt, ut prostrationes, sacrificia, et hujusmodi. Tertio, ad eumdem cultum pertinent omnes actus alii in proximum ordinati propter Deum. Et tamen sicut magnanimitas est quædam virtus specialis, quamvis omnium virtutum actibus utatur secundum specialem rationem objecti, utpote conjectans magna in actibus omnium virtutum : ita etiam religio est specialis virtus in actibus omnium virtutum : specialem rationem objecti considerans, scilicet Deo debitum, sic enim est justitiæ pars. Illi tamen actus specialiter religioni assignantur, qui nullius alterius virtutis sunt, sicut prostrationes, et hujusmodi, in quibus secundario cultus Dei consistit. Ex quo patet quod actus fidei pertinet quidem materialiter ad religionem, sicut et aliarum virtutum, et magis in quantum fidei actus est primus motus mentis in Deum, sed formaliter a religione distinguitur, utpote aliam rationem objecti considerans. Convenit etiam fides cum religione propter hoc in quantum fides est religionis causa et principium. Non enim aliquis eligeret cultum Deo exhibere, nisi fide teneret Deum esse creatorem, gubernatorem, et remuneratorem humanorum actuum. Ipsa tamen religio non est virtus theologica : habet enim pro materia quasi omnes actus, ut fidei, vel virtutis alterius, quos Deo tanquam debitos offert, sed Deum habet pro fine. Colere enim Deum est hujusmodi actus, ut Deo debitos, offerre.

Et per hæc patet responsio ad objecta omnia.

ARTICULUS III.

Utrum fides christiana convenienter nominetur catholica, vel universalis.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod fides christiana

Digitized by Google

catholica non debeat nominari : quia cognitio debet esse cognoscibili proportionata. Non enim quodlibet quolibet modo cognoscitur : sed fides est cognitio Dei, qui non est universalis, neque particularis, ut August. dicit in lib. de Trinit. ; ergo nec fides debet dici universalis.

2. Item, de singularibus non potest haberi cognitio nisi singularis : sed fide quædam singularia facta tenemus, ut passionem Christi, resurrectionem, et hujusmodi : ergo fides non debet dici universalis.

3. Item, ab eo quod est commune multis non debet alicui eorum nomen proprium imponi, cum nomen causa innotescendæ rei imponatur : sed quælibet traditio, vel secta proponit ea quæ tradit ut universaliter ab omnibus credenda, vel observanda ut universaliter vera ; ergo non debet fides christiana specialiter catholica dici.

4. Item, idolatria ad omnes mundi angulos pervenit : sed christiana fides nondum invenitur ad omnes mundi fines pervenisse, cum aliqui barbari sint, qui fidem Christi non cognoscunt ; ergo secta idolatriæ magis debet dici catholica quam christiana fides.

5. Item, quod non convenit omnibus, non potest dici universale : sed fides christiana a multis non recipitur ; ergo inconvenienter universalis vel catholica dicitur.

Sed contra est quod dicit Augu. lib. de Vera Religione : « Tenenda est nobis christiana religio, et ejus Ecclesiæ communicatio quæ catholica est, et catholica nominatur non solum a suis, verum etiam ab omnibus inimicis. »

Item, universale et commune idem esse videtur : sed fides christiana ab Apostolo fides communis dicitur Tit. I : *Tito dilecto filio secundum communem fidem;* ergo convenienter catholica dicitur.

Item, quod universaliter omnibus proponitur, maxime debet dici universale : sed fides christiana omnibus universaliter proponitur, ut patet Matth. ult. : *Docete omnes gentes,* etc. ; ergo ipsa merito debet dici catholica, vel universalis.

Respondeo dicendum, quod fides sicut quælibet alia cognitio duplicem habet materiam, scilicet in qua, id est, ipsos credentes, et de qua, id est, res creditas, et ex parte utriusque materiæ fides christiana catholica dici potest. Ex parte quidem credentium : quia illam fidem veram asserit Apostolus, Rom III, quæ testificata est a lege et prophetis. Cum autem prophetarum temporibus

Digitized by Google

diversæ gentes diversorum Deorum cultibus insisterent, solus vero populus Israel Deo vero cultum debitum exhiberet, et sic non esset una universalis religio, prædixit per eos Spiritus Sanctus cultum veri Dei ab omnibus esse assumendum. Unde Isa. XLV : *Mihi curvabitur omne genu, et confitebitur omnis lingua :* quod quidem per fidem et christianam religionem impletur. Unde merito catholica nominatur, utpote a cujuslibet conditionis hominibus recepta. Et sic illi qui ab hac fide et religione communiter promissa et recepta in quasdam sectas declinaverunt, non catholici, sed quasi a communione divisi, hæretici nominantur : sed ex parte rerum etiam creditarum in fide christiana veritas catholica invenitur. Fuerunt namque antiquitus diversæ artes et viæ, quibus hominibus quantum ad diversa providebatur, vel provideri credebatur. Quidam namque bonum hominis in solis corporalibus ponebant, vel in divitiis, aut honoribus, aut voluptatibus. Quidam autem in solis animæ bonis, ut in virtutibus moralibus, vel intellectualibus. Quidam autem, ut August. dicit libr. de Civitate Dei, existimabant Deos esse colendos propter corporalia bona istius vitæ. Quidam vero propter bona quæ sunt post hanc vitam. Porphyrius etiam ponebat quibusdam gentilibus teletis animæ imaginativam partem purgari, et non totam animam, dicebatque, ut August. dicit x de Civitate Dei, nondum receptam esse unam sectam, quæ universalem viam contineat animæ libertatem. Hæc autem est religio christiana, ut Augu. dicit ibidem. Ipsa enim docet Deum esse colendum non solum propter æterna, sed etiam propter temporalia beneficia : nec solum in spiritualibus, sed etiam in usu corporalium hominem dirigit, et beatitudinem animæ et corporis repromittit. Et ideo regulæ ejus universales dicuntur, utpote totam vitam hominis, et omne quod ad ipsam quolibet modo pertinet, continentes et ordinantes : et has duas rationes universalitatis assignat Boetius, ut in littera patet.

Ad primum igitur dicendum, quod quamvis Deus in se nec universalis, nec particularis sit, est tamen universalis omnium rerum causa et finis, et sic cognitio quæ de ipso habetur, ad omnia quodammodo universalis est.

Ad secundum, quod illa particularia facta tenet fides ut universalia remedia ad totum genus humanum redimendum et liberandum.

Ad tertium dicendum, quod aliæ sectæ hoc sibi vindicare niuntur, quod est proprium fidei christianæ, sed non possunt pertingere, unde eis proprie universalitatis non competit nomen.

Digitized by Google

Ad quartum dicendum, quod idolatria non erat una religio, sed apud diversos diversa, cum diversi diversos Deos colendos sibi instituerent : nec iterum ipsa ab omnibus nationibus est recepta, cum a veri Dei cultoribus fuerit reprobata, et etiam a sapientibus gentilium, qui dicebant hujusmodi cæremonias esse observandas tanquam legibus jussas, non tanquam diis placitas, ut de Seneca dicit Augu. lib. de Civi. Dei.

Ad quintum dicendum, quod christiana fides non dicitur catholica, vel universalis propter singula generum, sed propter genera singulorum, quia ex omni conditione hominum ei aliqui adhæserunt.

ARTICULUS IV.

Utrum hæc sit vera confessio, quod Pater et Filius et Spiritus sanctus sunt unus Deus.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod non sit fidei catholicæ confessio, quod Pater et Filius, et Spiritus sanctus sint unus Deus : quia, ut ipse Boetius dicit, ad inæqualitatem sequitur pluralitas deorum : sed catholica Scriptura quæ est caput catholicæ religionis, ut dicit Augustinus de Vera Religione, ponit inæqualitatem Patris et Filii, ut videtur per hoc quod dicitur, Joan. I, 4 : *Pater major me est,* ex persona Filii. Ergo non est confessio catholicæ fidei quam dicit.

2. Item, I Cor. XV : *Cum subjecta fuerint illi omnia,* scilicet Filio, *tunc et ipse Filius subjectus erit illi,* scilicet Patri, *qui sibi subjecit omnia,* et sic idem quod prius.

3. Item, orare non est nisi inferioris ad superiorem : sed Filius orat pro nobis. Roman. VIII : *Christus Jesus qui etiam interpellat pro nobis.* Similiter et Spiritus sanctus, ibidem : *Spiritus postulat pro nobis gemitibus inerrabilibus.* Ergo Filius et Spiritus sanctus sunt Patre inferiores secundum confessionem catholicæ fidei, et sic idem quod prius.

4. Item, Joan. XVII. Dicit Filius loquens ad Patrem : *Ut cognoscant te solum verum Deum et quem misisti Jesum Christum.* Ergo solus Pater est verus Deus; non ergo Filius et Spiritus sanctus. Ergo videntur esse creaturæ, et sic idem quod prius.

5. Item, I ad Tim. ult. dicit Apostolus : *Quem,* scilicet Christum, *suis temporibus ostendet Beatus, et solus potens Rex regum, et Dominus dominantium, qui solus habet immortalitatem, et lucem*

Digitized by Google

habitat inaccessibilem. Ergo hæc omnia soli Patri conveniunt, et sic idem quod prius.

6. Item, Marc. XIII, dicitur : *De die autem illa, vel hora nemo scit neque Angeli in cœlo, neque Filius, nisi Pater*. Ergo major est scientia Patris quam Filii. Ergo et major essentia, et sic idem quod prius.

7. Item, Matth. XX : *Sedere ad dexteram meam, vel ad sinistram meam non est meum dare vobis, sed quibus paratum est a Patre meo*. Ergo Filius non est æqualis potestatis Patri. Ergo, etc.

8. Item, Col. I dicitur de Filio, quod : *est primogenitus omnis creaturæ :* sed comparatio non est nisi eorum quæ sunt unius generis ; ergo Filius est creatura.

9. Item, Eccles. XXIV, dicitur ex persona divinæ Sapientiæ : *Ab initio ante sæcula creata sum,* et sic idem quod prius.

10. Item, ille qui clarificatur, minor est illo qui clarificat : sed Filius clarificatur a Patre, ut patet Joan. XII. Ergo Filius est minor Patre.

11. Item, mittens major est eo qui mittitur; sed Pater mittit Filium, ut patet Gal. IV : *Misit Deus Filium suum,* etc. Et etiam mittit Spiritum sanctum, Joan. XIV : *Paraclitus Spiritus sanctus, quem mittet Pater in nomine meo*. Ergo Pater major est Filio et Spiritu sancto. Et sic ista sententia quam dicit, non videtur esse fidei catholicæ.

Sed contra est, quod dicitur Joan. I: *In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum, et omnia per ipsum facta sunt,* etc. Ex quo habetur quod Filius sit æternus, alias non esset in principio : et quod sit Patri æqualis, alias non esset Deus : et quod non sit creatura, alias per ipsum omnia facta non essent.

Item, cum Filius sit veritas, de se mentitus non est : sed Filius dicebat se Patri æqualem. Joan. V : *Patrem suum dicebat Deum, æqualem se faciens Deo*. Ergo ipse est æqualis Patri.

Item Philip. II : *Non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo;* esset autem rapina si arbitraretur et non esset. Ergo est æqualis Deo.

Item, Joan. X : *Ego et Pater unum sumus,* et Joan. XIV : *Ego in Patre, et Pater in me est*. Ergo unus alio major non est.

Item, Rom. IX : *Ex quibus Christus qui est super omnia Deus benedictus;* ergo nullus superior eo est, et sic non est minor Patre.

Item, I Joan. ult : *Dedit nobis sensum ut cognoscamus verum*

Digitized by Google

Deum, et simus in vero Filio ejus: hic est verus Deus et vita æterna; ergo non est minor Patre.

Item, ostenditur quod Spiritus Sanctus sit verus Deus, et æqualis Patri per hoc quod dicitur Phil. III, secundum græcam litteram : *Nos sumus circumcisio, qui Spiritui Deo servimus,* et intelligitur de servitute latriæ, ut in græco patet. Et talis nulli creaturæ debetur. Deut. VI, et Matt. IV : *Dominum Deum tuum adorabis, et illi soli servies;* ergo Spiritus Sanctus non est creatura.

Item, membra Christi non possunt esse templum alicujus qui sit minor quam Christus : sed corpora nostra quæ sunt membra Christri secundum Apostolum, sunt templum Spiritus Sancti, ut dicitur I Corin. VI ; ergo Spiritus Sanctus non est minor Christo, et sic nec Patre, et ita verum est quod auctor dicit esse catholicæ fidei sententiam.

Respondeo dicendum, quod Arianorum positio inæqualitatem in divinis personis constituens, non est catholicæ fidei confessio, sed magis gentilis impietas, quod sic patet. Apud gentiles enim omnes substantiæ immortales dii dicebantur : inter has autem dicebant, vel ponebant Platonici tres personas principales, ut patet per August. de Civitate Dei, lib. X et per Macrobium super Somnium Scipionis, scilicet Deum omnium creatorem, quem dicebant tantum Patrem propter hoc, quod ab ipso omnia deducebantur, et quamdam inferiorem substantiam, quam, paternam mentem, sive paternum intellectum dicebant, plenam omnium rerum ideis, et hanc factam a Deo Patre dicebant, et post hæc ponebant animam mundi quasi spiritum vitæ totius mundi. Et has tres substantias tres principales deos nominabant, et tria principia, per quæ animæ purgarentur. Origenes autem platonicis documentis insistens, arbitratus est hoc modo in fide ponendum esse, quia dicitur: *Tres sunt qui testimonium dant in cœlo.* I Joan. ult. : sicut Platonici tres principales substantias posuerunt, unde posuit Filium esse creaturam, et minorem Patre in lib. qui dicitur Periarchon, id est de Principiis, ut patet per Hiero. in quadam Epistola de erroribus Orig. Et cum ipse Alexandriæ docuerit, ex ejus scriptis suum errorem Arius hausit. Et per hoc dicit Epiphanius, quod Orig. fuit pater Arii et fons. Tantum ergo christianæ et catholicæ fidei, positio Arii est contraria de Trinitate, quantum error Gentilium, qui creaturas deos dicentes, eis latriæ servitutem exhibebant. Quod arguit Apost. Rom. I, dicens quod *coluerunt et servierunt creaturæ potius quam creatori.*

Digitized by Google

Ad primum ergo dicendum, quod dicit Aug. II de Trinitate. De Patre et Filio dicitur aliquid in Scripturis tripliciter. Quædam namque unitatem substantiæ et personarum æqualitatem ostendunt, ut *ego et pater unum sumus*. Quædam vero Filium minorem ostendunt propter formam servi, secundum quam factus est seipso minor, secundum, illud Philip. II : *Semetipsum exinanivit formam servi accipiens*. Quædam vero ita dicuntur, ut neque minor, neque æqualis ostendatur, sed tantum quod Filius sit de Patre, sicut Joan. VI : *Sicut Pater habet vitam in semetipso, sic dedit et Filio vitam habere in semetipso*. Ipsæ autem primæ auctoritates sunt catholicis in adminiculum ad defensionem veritatis. Sed ea quæ secundo et tertio modo dicuntur in Scriptura, assumpserunt hæretici ad sui erroris confirmationem, sed vane. Non enim quæ de Christo dicuntur secundum humanam naturam, referenda ad ejus Divinitatem; alias sequeretur quod secundum Deitatem esset mortuus, cum hoc de ipso secundum humanitatem dicatur. Similiter nec ostenditur Patre minor Filius, quamvis Filius sit ex Patre, quia Filius omnia a Patre quæ Pater habet, accepit, ut habetur Joan. IV, et Matth. XI. Unde per hoc ordo originis non inæqualitas Divinitatis astrui potest. Quod ergo dicitur: *Pater major me est,* dictum est de Filio secundum humanam naturam, secundum August. vel secundum Hilarium, secundum divinam, ita quod majoritas non importet inæqualitatem, quia Filius non est minor Patre, cui datum est nomen super omne nomen, sed importat auctoritatem principii, secundum quod hoc quo Filius est æqualis Patri, habet a Patre.

Ad secundum dicendum, quod Filio subjecit omnia non solum Pater, sed etiam ipse sibi ipsi, secundum illud Philip. III : *Secuncundum virtutem qua potens est subjicere sibi omnia,* hoc est, secundum Deitatem qua æqualis est Patri. Unde cum dicitur quod Christus erit subjectus, non fit comparatio Filii ad Patrem secundum Deitatem, sed magis secundum humanitatem Filii ad Deitatem Patris, quæ toti Trinitati communis est. Et tunc apparebit maxime secundum humanam naturam divinæ subjectus, quando divina natura perfecte cognoscetur, non tali subjectione, sicut quidam hæretici dixerunt, quod ipsa natura humana a divina asssumpta transeat in divinam, sed secundum quod minor est Patre humanitate, quod maxime apparebit cum regnum, id est fideles, tradet Patri, non sibi adjiciens, sed ad Patris visionem adducens, qua visione etiam ipsius Deitas videbitur.

Digitized by Google

Ad tertium dicendum, quod secundum Aug. III de Trini., ex hoc Filius orat, quo minor est Patre : ex quo vero æqualis est Patri, exaudit cum Patre. Sed Spiritus sanctus interpellare dicitur, in quantum nos interpellantes facit, et nostris orationibus efficaciam præstat.

Ad quartum dicendum, quod secundum Augu. VI de Trini., solus unus verus Deus non est tantum de Patre intelligendum, sed simul de Patre et Filio et Spiritu Sancto, qui dicuntur solus unus verus Deus, quia nihil præter Trinitatem illam est verus Deus. Unde sic est intelligendum : « Ut cognoscant te Patrem, » « et quem misisti Jesum, » esse unum solum verum Deum, et tacet de Spiritu sancto : quia, cum sit nexus amborum, ex utroque intelligitur.

Ad quintum dicendum, quod secundum Aug. I de Trinitate, verbum illud non est intelligendum de sola persona Patris, sed de tota Trinitate. Tota enim Trinitas est beata et potens, tota etiam Trinitas Filium ostendit. Si tamen dixisset : Quem ostendet Pater beatus et solus potens, etc. non propter hoc separaretur Filius, sicut nec Pater separatur, cum dicitur Eccles. XXIV, ex persona Filii qui est Dei sapientia : *Gyrum cœli circuivi sola :* et hoc ideo quia in his quæ ad essentiam pertinent, Pater et Filius sunt omnino unum, et ideo quod de uno dicitur per dictionem exclusivam, non removetur ab alio, sed solum a creaturis.

Ad sextum dicendum, quod Filius non solum secundum divinam naturam scit diem et horam illam, sed etiam secundum humanam, quia anima ejus scit omnia. Dicitur autem ideo diem illam nescire, ut dicit Aug. I de Trini. quia non facit nos scire eam : unde de hoc quærentibus dixit : *Non est vestrum nosse tempora,* et cæt. Act. I, per quem modum dicit Apostol. I Corinth. II : *Non judicavi me scire aliquid inter vos,* etc. Quia scilicet alta eis dicere noluerat, quia capaces non erant : vel hoc intelligendum est de filio in persona capitis, sed in persona membrorum, quia Ecclesia nescit, ut Hier. dicit. In hoc autem quod Pater solus dicitur scire, ostenditur etiam Filius scire secundum prædictam regulam.

Ad septimum dicendum, quod sicut dicit Aug. I de Trin. sic exponendum est verbum illud : *Non est meum dare vobis,* id est, non est humanæ potestatis hoc dare, ut per hoc intelligatur illud dare, per quod est Deus et æqualis Patri.

Ad octavum dicendum, quod secundum Augu. I de Trin., hunc

Digitized by Google

apostolicum locum hæretici non intelligentes, in contumeliam Filii Dei sæpe prorumpunt dicentes, et astruentes quod creatura sit, minus considerantes verborum vim. Primogenitus quippe dictus est, et non primus creatus, ut et genitus pro natura divina quam habet, et primus propter perpetuitatem credatur. Quamvis autem Filius non sit de genere creaturarum, tamen secundum Basilium habet aliquid cum creaturis commune, scilicet accipere a Patre : sed hoc habet præ creaturis, quia per naturam habet quæ a Patre accepit, et propter hoc potest ordo inter genituram Filii, et creaturarum productionem notari.

Ad nonum dicendum, quod illud verbum, et omnia similia quæ de sapientia Dei leguntur, vel sunt referenda ad sapientiam creatam, sicut sunt Angeli, vel ad ipsum Christum secundum humanam naturam, et sic dicitur ab initio, vel initio creatus, quasi ab æterno prædestinatus creaturam assumere.

Ad decimum dicendum, quod sicut dicit Augu. II de Trin. ex hoc quod Pater clarificat Filium, non ostenditur Filius minor Patre, alias etiam esset Spiritu sancto minor, quia dicit Filius de Spiritu Sancto, Joannis XVI : *Ille me clarificabit.* Illa enim clarificatio non ostendit aliquid in persona Filii fieri, sed vel in notitia hominum, secundum quod clarificare est ipsius notitiam claram facere : vel in corpore assumpto, prout refertur ad claritatem resurrectionis.

Ad undecimum dicendum, quod Filius et Spiritus Sanctus dicuntur missi a Patre non quod essent ubi prius non fuerant, sed ut aliquo modo quo prius non fuerunt, quod est secundum aliquem effectum in creatura. Unde per hoc quod Filius et Spiritus Sanctus dicuntur a Patre missi, non ostenditur Trinitatis inæqualitas, sed ordo originis, quo una persona est ab alia : unde Pater non mittitur, quia non est ab alio ut efficientiam ab alio habens respectu illius effectus, secundum quem persona divina mittitur.

QUÆSTIO IV.

DE HIS QUÆ AD CAUSAM PLURALITATIS PERTINENT.

Deinde quæritur de his quæ ad causam pluralitatis pertinent. Et quæruntur circa hoc quatuor.

Primo. Utrum alteritas sit causa pluralitatis.

Secundo. Utrum varietas accidentium faciat diversitatem secundum numerum.

Digitized by Google

Tertio. Utrum duo corpora possint esse, vel intelligi simul esse in eodem loco.

Quarto. Utrum varietas loci aliquid operetur ad differentiam secundum numerum.

ARTICULUS I.

Utrum alteritas sit causa pluralitatis.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod pluralitatis causa non sit alteritas. Ut enim dicitur in Arithmetica Boetii, omnia quæcumque a summa rerum natura constructa sunt, numerorum videntur esse ratione formata. Hoc enim fuit principale in animo conditoris exemplar : et hoc consonat ei quod dicitur Sapientiæ XI : *Omnia in pondere, numero, et mensura disposuisti;* ergo pluralitas, sive numerus est primum inter res creatas, et non est ejus aliqua causa quærenda.

2. Item, dicitur in libr. de Causis : Prima rerum creatarum est esse : sed ens in primo dividitur per unum et multa ; ergo multitudine nihil potest esse prius nisi ens et unum ; ergo non videtur esse verum, quod aliquid aliud sit ejus causa.

3. Item, pluralitas vel circuit omnia genera, secundum quod dividitur contra unum, quod est convertibile cum ente : vel est in genere quantitatis, secundum quod condividitur uni quod est principium numeri : sed alteritas est in genere relationis, relationes autem non sunt causæ quantitatum, sed potius e converso, multo etiam minus relatio est causa ejus quod est in omnibus generibus, quia sic esset causæ substantiæ, ergo alteritas nullo modo est causa pluralitatis.

4. Item, contrariorum contrariæ sunt causæ : sed identitas et alteritas, sive diversitas sunt oppositæ ; ergo habent oppositas causas : sed unitas est causa identitatis, ut patet in V Meta. ; ergo pluralitas, vel multitudo est causa diversitatis ; ergo alteritas non est causa pluralitatis.

Item, alteritatis principium est accidentalis differentia : hujusmodi enim differentiæ secundum Porphyrium faciunt alterum : sed non in omnibus in quibus est pluralitas, invenitur accidentalis differentia, nec etiam differentia qualiscumque. Quædam enim sunt quæ accidentibus subjici non possunt, ut formæ simplices : quædam vero sunt quæ in nullo conveniunt, unde non possunt

Digitized by Google

differentia dici, sed diversa, ut patet per Philos. x Metaph.; ergo non omnis pluralitatis causa est alteritas.

Sed contra est, quod Damas. dicit, quod divisio est causa numeri : sed divisio in diversitate, vel alteritate consistit; ergo diversitas, vel alteritas principium pluralitatis est.

Item, Isid. dicit quod numerus dicitur quasi nutus numeri, id est, divisionis, et sic idem quod prius.

Item, pluralitas non constituitur nisi per recessum ab unitate : sed ab entitate non recedit aliquid nisi per divisionem, cum ex hoc aliquid dicatur unum, quod est indivisum, ut patet x Metap.; ergo divisio pluralitatem constituit, et sic idem quod prius.

Respondeo dicendum, quod sicut dicit Philo. x Meta., plura dicitur aliquid ex hoc quod est divisibile, vel divisum. Unde omne illud quod est causa divisionis, oportet ponere causam pluralitatis. Causa autem divisionis aliter accipienda est in posterioribus et compositis, et in primis et simplicibus. In posterioribus namque et compositis causa divisionis quasi formalis, id est ratione cujus fit divisio, est diversitas simplicium et primorum, quod patet in divisione quantitatis. Dividitur enim una pars lineæ ab alia per hoc quod diversum habent situm, quod est quasi formalis differentia quantitatis continuæ positionem habentis. Patet etiam in divisione substantiarum. Dividitur enim homo ab asino per hoc quod habet diversas differentias constitutivas : sed diversitas qua dividuntur posteriora composita secundum priora et simpliciora, præsupponit pluralitatem primorum et simplicium. Ex hoc enim homo et asinus habent diversas differentias, quod rationale, et irrationale non sunt una, sed plures differentiæ. Nec potest semper dici quod illius pluralitatis sit alia diversitas aliqua prior et simplicior causa, quia sic esset abire in infinitum. Et ideo pluralitatis et divisionis priorum et simplicium oportet alio modo causam assignare. Sunt enim hujusmodi secundum seipsa divisa. Non potest autem esse, quod ens dividatur ab ente in quantum est ens : nihil autem dividitur ab ente nisi non ens. Similiter etiam ab hoc ente non dividitur hoc ens, nisi per hoc quod in hoc ente includitur negatio illius entis. Unde in primis terminis propositiones negativæ sunt immediatæ quasi negatio unius sit in intellectu alterius. Primum etiam causatum in hoc facit pluralitatem cum causa, quod non attingit ad eam. Et secundum hoc quidam posuerunt quodam ordine pluralitatem ab ipso uno causari, ut ab uno procedat primo unum, quod cum causa plurali-

Digitized by Google

tatem constituat, et ex eo jam possunt duo procedere, unum secundum ipsum, aliud secundum conjunctionem ejus ad causam : quod dicere non cogimur, cum unum aliquid possit primum in aliquo imitari, in quo alterum deficit ab eo : et deficere, in quo alterum imitatur, et sic possunt inveniri plures primi effectus, in quorum quodlibet est et negatio causæ, et negatio effectus alterius secundum idem, vel secundum remotiorem distantiam in uno et eodem. Sic igitur patet quod pluralitatis, vel divisionis ratio prima, sive principium est ex affirmatione, et negatione, ut talis ordo originis pluralitatis intelligatur, quod primo sint intelligenda ens et non ens, quibus ipsa prima divisa constituuntur, ac per hoc sunt plura. Unde sicut primum ens in quantum indivisum est, statim invenitur unum, ita post divisionem entis et non entis statim invenitur pluralitas primorum simplicium. Hanc autem pluralitatem sequitur ratio diversitatis, secundum quod manet in ea suæ causæ virtus, scilicet oppositionis entis et non entis. Ideo enim unum plurium diversum dicitur alteri comparatum, quia non est illud. Et quia causa secunda non producit effectum nisi per virtutem causæ primæ, ideo pluralitas principiorum non facit divisionem et pluralitatem in secundis compositis, nisi in quantum manet inter ea virtus oppositionis primæ, quæ est inter ens et non ens, ex qua habet rationem diversitatis, et sic diversitas primorum facit diversitatem secundorum. Et secundum hoc verum est quod Boetius dicit, quod alteritas est principium pluralitatis. Ex hoc enim alteritas in aliquibus invenitur, quod eis diversa insunt. Quamvis autem divisio præcedat pluralitatem primorum, non tamen diversitas, quia divisio non requirit utrumque condivisorum esse, cum divisio sit per afflrmationem et negationem : sed diversitas requirit utrumque esse ens, unde præsupponit pluralitatem. Unde nullo modo potest esse, quod pluralitatis primorum causa sit diversitas, nisi diversitas pro divisione sumatur. Loquitur ergo Boetius de pluralitate compositorum, quod patet ex hoc, quod inducit probationem de his quæ sunt diversa vel genere, vel specie, vel numero, quod non est nisi compositorum. Omne enim quod est in genere, oportet esse compositum ex genere et differentia. Eos autem qui ponunt Patrem et Filium inæquales Deos, sequitur compositio saltem ratione, in quantum ponunt eos convenire in hoc, quod sunt Deus, et differre in hoc quod sunt inæquales.

Ad primum igitur dicendum, quod numerus in verbis illis os-

Digitized by Google

tenditur esse prior rebus aliis creatis, ut elementis, et aliis hujusmodi : non autem aliis intentionibus, utpote affirmatione, et negatione, aut divisione, et hujusmodi. Nec tamen quilibet numerus est prior creatis omnibus, sed numerus qui est causa omnis rei, scilicet ipse Deus, qui secundum Augustinum est numerus omni rei speciem præbens.

Ad secundum, quod pluralitas communiter loquendo, immediate sequitur ens : non tamen oportet quod omnis pluralitas, et ideo non est inconveniens, si pluralitas posteriorum causetur ex diversitate primorum.

Ad tertium dicendum, quod sicut unum et multa, ita idem et diversum non sunt propria unius generis, sed sunt passiones entis in quantum ens, et ideo non est inconveniens si aliquorum diversitas aliorum pluralitatem causet.

Ad quartum dicendum, quod omnem diversitatem præcedit aliqua pluralitas, sed non omnem pluralitatem præcedit diversitas, sed aliquam pluralitatem aliqua diversitas. Unde et utrumque verum est, scilicet quod multitudo diversitatem facit communiter loquendo, ut dicit Philosophus, et quod diversitas in compositis facit pluralitatem, ut dicit Boetius hic.

Ad quintum dicendum, quod Boetius accipit alteritatem pro diversitate quæ constituitur ex aliquibus differentiis sive sint accidentales, sive substantiales. Illa autem quæ sunt diversa et non differentia, sunt prima, de quibus hic Boetius non loquitur.

ARTICULUS II.

Utrum varietas accidentium faciat diversitatem secundum numerum.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod varietas accidentium non possit esse causa pluralitatis secundum numerum. Philosophus enim dicit v Metap. quod numero sunt unum quorum est materia una; ergo et numero plura, quorum materiæ plures; ergo diversitatem in numero non facit varietas accidentium, sed magis diversitas materiæ.

2. Item, dicit Philosophus iv Metap. quod idem est rebus causa substantiæ et unitatis : sed accidentia non sunt individuo causa substantiæ, ergo nec unitatis; ergo per consequens nec pluralitatis secundum numerum.

3. Item, omnia accidentia cum sint formæ, ex seipsis sunt com-

Digitized by Google

municabilia, vel communia et universalia : sed nihil hujusmodi potest alteri esse causa individuationis, vel principium, ergo accidentia non possunt esse individuationis principium : sed aliqua sunt secundum numerum diversa, in quantum in sua individuatione dividuntur; ergo accidentia non possunt esse causa diversitatis secundum numerum.

4. Item, sicut ea quæ in genere, vel specie, differunt secundum substantiam, et non solum secundum accidens, ita et ea quæ differunt secundum numerum : sed aliqua dicuntur diversa genere, vel specie per id quod est in genere substantiæ non per accidentia; ergo similiter dicuntur diversa numero, secundum illud quod est in genere substantiæ, et non secundum accidentia.

5. Item, remota causa removetur effectus : sed omne accidens contingit a subjecto removeri vel actu, vel cogitatione. Si igitur accidens esset principium pluralitatis secundum numerum et diversitatem, contingeret eadem esse quandoque unum secundum numerum, quandoque diversa actu, vel cogitatione.

6. Item, posterius nunquam est causa prioris : sed inter omnia accidentia primum locum tenet quantitas, ut Boet. dicit in lib. Prædicam. Inter quantitates autem numerus prior est, cum sit simplicior et magis abstractus; ergo impossibile est quod aliquid accidens sit principium pluralitatis secundum numerum.

Sed contra est, quod dicit Porphyrius, quod individuum facit collectio accidentium, quæ in alio reperiri non possunt : sed id quod est principium individuationis, est principium pluralitatis secundum numerum; ergo accidentia sunt principium pluralitatis secundum numerum.

Item, in individuo non inveniuntur nisi materia, forma, et accidentia : sed diversitas formæ non facit diversitatem secundum numerum, sed secundum speciem, ut dicitur x Metaphys. Diversitatem vero secundum genus facit diversitas materiæ. Dicit enim Philosoph. x Metaphys., quod in genere differunt, quorum non est materia communis, nec generatio ad invicem; ergo diversitatem secundum numerum non potest facere nisi diversitas secundum accidentia.

Item, id quod invenitur commune in pluribus specie differentibus, non est causa diversitatis secundum numerum, quia divisio generis in species præcedit divisionem speciei in individua : sed materia invenitur communis in diversis secundum speciem, quia eadem materia contrariis formis subditur; alias habentia contra-

Digitized by Google

rias formas ad invicem non transmutarentur; ergo materia non est principium diversitatis secundum numerum, nec forma, ut primo tactum est; ergo relinquitur quod accidentia sunt hujus diversitatis causa.

Item, in genere substantiæ nihil invenitur, nisi genus et differentia; sed individua unius speciei non differunt genere, nec substantialibus differentiis; ergo non differunt nisi accidentalibus differentiis.

Respondeo. Ad evidentiam hujus quæstionis, et eorum quæ in littera dicuntur, oportet videre quæ sit causa hujus triplicis diversitatis quæ in littera assignatur. Cum enim in individuo composito in genere substantiæ non sint nisi tria, scilicet materia, forma, et compositum, oportet ex aliquo istorum cujuslibet harum diversitatum causas invenire. Sciendum igitur, quod diversitas secundum genus reducitur in diversitatem materiæ : diversitas vero secundum speciem in diversitatem formæ, sed diversitas secundum numerum partim in diversitatem materiæ, et partim in diversitatem accidentis. Cum autem genus sit principium cognoscendi, utpote prima definitionis pars, materia autem secundum se sit ignota, non potest secundum se ex ea accipi diversitas generis, sed solum illo modo quo cognoscibilis est. Est autem cognoscibilis dupliciter. Uno modo per analogiam, sive per comparationem, ut dicitur in I Physi. Hoc est ut dicamus hic esse materiam, vel quod materia hoc modo se habet ad res naturales, sicut signum ad lectum. Alio modo, cognoscitur per formam per quam habet esse actu. Unumquodque enim cognoscitur secundum quod est actu, non secundum quod est in potentia, ut dicitur IX Metaphys. et secundum hoc sumitur duplex diversitas generis ex materia. Uno modo ex diversa analogia ad formam, et sic penes materiam distinguuntur prima rerum genera. Id enim quod est in genere substantiæ comparatur ad materiam sicut ad partem sui : quod vero est in genere quantitatis non habet materiam partem sui, sed comparatur ad ipsum sicut mensura, et qualitas sicut dispositio. Et his duobus generibus mediantibus omnia alia genera consequuntur diversas comparationes ad materiam, quæ est pars substantiæ, ex qua substantia habet rationem subjecti, secundum quam ad accidentia comparatur. Alio modo, penes materiam sumitur generis diversitas, secundum quod materia est perfecta per formam. Et cum materia sit potentia pura, et Deus sit actus purus, nihil aliud est materiam perfici in actum, qui est

Digitized by Google

forma, nisi quatenus participat aliquam similitudinem actus primi, licet imperfecte, ut scilicet id quod est jam compositum ex materia et forma, sit medium inter potentiam puram, et actum purum. Non autem materia ex omni parte æqualiter recipit similitudinem actus primi, sed a quibusdam imperfecte, a quibusdam vero perfectius, utpote quædam participant divinam similitudinem, secundum quod tantum subsistunt, quædam vero secundum quod cognoscunt, quædam vero secundum quod intelligunt. Ipsa igitur similitudo primi actus in quacumque materia existens, est forma ejus. Sed forma talis in quibusdam facit esse tantum, in quibusdam esse et vivere, et sic de aliis in uno et eodem. Similitudo enim perfectior habet omne id quod habet similitudo minus perfecta et adhuc amplius. Aliquid igitur invenitur commune in utraque similitudine, quod in una substernitur imperfectioni, et in alia perfectioni, sicut materia substernitur actui et privationi, et ideo materia simul accepta cum hoc communi, est adhuc materialis respectu perfectionis, et imperfectionis prædictæ, et ex hoc materiali sumitur genus, differentia vero ex perfectione et imperfectione prædicta. Sicut ex hoc communi materiali, quod est habere vitam, sumitur hoc genus quod est animatum corpus : ex perfectione vero superaddita, hæc differentia, sensibile; ex imperfectione vero, hæc differentia insensibile : et sic diversitas talium materialium inducit diversitatem generis, sicut animalis a planta. Et propter hoc dicitur materia esse principium diversitatis secundum genus, et eadem ratione forma est principium diversitatis secundum speciem, quia a prædictis formalibus quæ habent addita materialia unde genera sumuntur, per comparationem formæ ad materiam sumuntur differentiæ quæ constituunt species. Sciendum tamen quod cum illud materiale, unde sumitur genus, habeat in se formam et materiam, logicus considerat genus solum ex parte ejus quod formale est, unde ejus definitiones dicuntur formales, sed naturalis considerat genus ex parte utriusque. Et ideo contingit quandoque quod aliquid communicat in genere secundum logicum, quod non communicat secundum naturalem. Contingit enim quandoque quod illud de similitudine primi actus quod consequitur res aliqua in materia tali, aliud consequitur sine materia, aliud in alia materia omnino diversa. Sicut patet quod lapis in materia quæ est secundum potentiam ad esse, pertingit ad hoc quod subsistat, ad quod idem pertingit sol secundum materiam, quæ est in potentia ad ubi, et non ad esse, et angelus

Digitized by Google

omni materia carens. Unde logicus inveniens in his omnibus illud ex quo genus sumebat, ponit omnia hæc in uno genere substantiæ. Naturalis vero et metaphysicus qui considerant principia rerum, omnia non invenientes convenientia in materia, dicunt ea differre genere, secundum hoc quod dicitur x Metaphysi., quod corruptibile et incorruptibile differunt genere, et quod illa conveniunt genere, quorum est materia una et generatio ad invicem.

Sic igitur patet quomodo materia facit diversitatem in genere, forma diversitatem in specie, hoc modo consideranda est diversitas secundum Philip. VII Metaph. quia sicut partes generis et speciei sunt materia et forma, ita individui sunt hæc materia, et hæc forma. Unde sicut diversitatem in genere, vel specie facit diversitas materiæ, vel formæ absolute, ita diversitatem in numero facit hæc forma et hæc materia : nulla autem forma, in quantum hujusmodi, est hic ex seipsa. Dico autem in quantum hujusmodi propter animam rationalem, quæ quodammodo ex seipsa est hoc aliquid, sed non in quantum forma. Intellectus vero quamlibet formam quam possibile est recipi in aliquo, sicut in materia, vel sicut in subjecto, natus est attribuere pluribus, quod est contra rationem ejus quod est hoc aliquid, unde forma fit per hoc quod recipitur in materia : sed cum materia in se considerata sit indistincta, non potest esse quod formam in se receptam individuet, nisi secundum quod est distinguibilis. Non enim forma individuatur per hoc quod recipitur in materia, nisi quatenus recipitur in hac materia, vel illa distincta et determinata ad hoc, et nunc. Materia autem non est divisibilis nisi per quantitatem. Unde Philoso. dicit I Ethic. quod submota quantitate remanet substantia indivisibilis : et ideo materia efficitur hæc et signata secundum quod est sub dimensionibus : dimensiones autem istæ possunt dupliciter considerari. Uno modo secundum earum terminationem, et dico eas terminari secundum terminatam mensuram et figuram, et sic ut etiam perfecta collocantur in genere quantitatis, et sic non possunt esse principium individuationis : quia cum talis dimensionum terminatio varietur frequenter circa individuum, sequeretur quod individuum non remaneret idem numero semper. Alio modo possunt considerari sine ista determinatione in natura dimensionis tantum, quamvis nunquam sine aliqua determinatione esse possint, sicut nec natura coloris sine determinatione albi et nigri, et sic collocantur in genere quantitatis ut imperfectum. Et ex his dimensionibus interminatis effici-

Digitized by Google

tur hæc materia signata, et sic individuat formam, et sic ex materia causatur diversitas secundum numerum in eadem specie. Unde patet quod materia secundum se considerata non est principium diversitatis secundum speciem, nec secundum numerum : sed sicut principium diversitatis secundum genus prout subest communi formæ; ita est principium diversitatis secundum numerum prout subest dimensionibus interminatis : et ideo cum hæ dimensiones sint de genere accidentium, quandoque diversitas secundum numerum reducitur in diversitatem accidentium, et hoc ratione dimensionum prædictarum. Alia vero accidentia non sunt principium individuationis, sed sunt principium cognoscendi distinctionem individuorum. Et per hunc modum etiam aliis accidentibus individuatio attribuitur.

Ad primum igitur dicendum, quod cum dicit Philosoph. quod numero sunt unum, quorum est materia una, intelligendum est de materia signata quæ subest dimensionibus, alias oporteret dicere, quod omnia generabilia et corruptibilia sunt unum numero, cum eorum sit materia una.

Ad secundum dicendum, quod dimensiones, cum sint accidentia per se, non possunt esse principium unitatis individuæ substantiæ : sed materia prout talibus dimensionibus subest, intelligitur esse principium talis unitatis et multitudinis.

Ad tertium dicendum, quod de ratione individui est, quod sit in se indivisum, et ab aliis divisum ultima divisione. Nullum autem accidens habet in se propriam rationem divisionis, nisi quantitas : unde dimensiones ex seipsis, habent quamdam rationem individuationis secundum determinatum situm, prout situs est differentia quantitatis, et sic habet duplicem rationem individuationis : unam ex subjecto, sicut et quodlibet aliud accidens : aliam ex seipsa, in quantum habet situm, ratione cujus in abstrahendo a materia sensibili imaginamur hanc lineam, et hunc circulum. Et ideo recte materiæ convenit individuare omnes alias formas ex hoc, quod subditur illi formæ, quæ ex seipsa habet individuationis rationem, ita quod etiam ipsæ dimensiones terminatæ quæ fundantur in subjecto jam completo, individuantur quodammodo ex materia individuata per dimensiones interminatas præintellectas in materia.

Ad quartum dicendum, quod illa quæ differunt numero in genere substantiæ, non solum differunt accidentibus, sed etiam forma et materia : sed si quæratur quare hæc forma differt ab

Digitized by Google

illa, non erit alia ratio, nisi quia est in alia materia signata. Nec invenitur alia ratio, quare hæc materia sit divisa ab illa, nisi propter quantitatem: et ideo materia subjecta dimensioni intelligitur esse principium hujus diversitatis.

Ad quintum dicendum, quod ratio illa procedit de accidentibus completis, quæ sequuntur esse formæ in materia : non autem de dimensionibus interminatis, quæ præintelliguntur ante ipsam formam in materia. Sine his enim non potest intelligi individuum, sicut nec sine forma.

Ad sextum dicendum, quod numerus formaliter loquendo, est prius quam quantitas continua : sed materialiter quantitas continua est prior, cum numerus ex divisione continui relinquatur, ut dicitur IV Physi.; et secundum hanc viam causat diversitatem secundum numerum divisio materiæ secundum divisiones.

Ad rationes in contrarium patet qualiter sunt concedendæ, et qualiter falsum concludunt.

ARTICULUS III.

Utrum duo corpora possint esse, vel intelligi simul esse in eodem loco.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod duo corpora possint intelligi simul esse in eodem loco. Omnis enim propositio videtur esse intelligibilis, in cujus subjecto non includitur oppositum prædicati, quia talis propositio non habet repugnantiam intellectuum: sed hæc propositio: Duo corpora sunt in eodem loco, non est hujusmodi; alias nunquam posset fieri miraculose, quod patet esse falsum in corpore Dominico, quod exivit clauso Virginis utero, et intravit ad discipulos januis clausis. Non enim Deus potest facere quod affirmatio et negatio sint simul vera, ut dicit Augustin. contra Faustum; ergo potest aliquis intelligere, vel saltem in intellectu fingere duo corpora simul esse in eodem loco.

2. Item, a corporibus glorificatis non removetur natura corporeitatis, sed solum corpulentiæ : sed removetur ab eis ista conditio, quod possunt esse cum aliis in eodem loco per dotem subtilitatis, ut a multis dicitur; ergo hæc conditio non sequitur naturam corporeitatis, sed corpulentiæ, sive grossitiei cujusdam; ergo non est impossibile intelligi duo corpora simul esse in eodem loco.

3. Item, Augustin. dicit super Genes. ad litteram quod lux in

Digitized by Google

corporibus primum locum tenet : sed lux est simul in eodem loco cum aere; ergo duo corpora possunt esse simul in eodem loco.

4. Item, quælibet species ignis, ut dicit Philosoph. v Topicor., est corpus, et sic idem quod prius.

5. Item, in ferro ignito simul est ignis et ferrum : utrumque autem est corpus; ergo possibile est simul esse duo corpora in eodem loco.

6. Item, elementa in mixto non sunt corrupta, alias mixtum non sequeretur dominantis motum : sed omnia quatuor elementa sunt corpora, et simul sunt in qualibet parte mixti; ergo possibile est duo corpora simul esse in eodem loco.

7. Item, quod duo corpora non sint simul in uno loco, hoc non potest convenire corporibus ratione materiæ, cum materiæ secundum se non debeatur locus, nec ratione formæ propter idem, nec ratione dimensionis, cum dimensiones non repleant locum, quod patet ex hoc quod quidam locum ubi non erant nisi solum dimensiones, dicebant vacuum esse, ergo hoc non convenit corpori nisi ratione aliquorum accidentium posteriorum, quæ non sunt omnibus communia, et quæ possibile est a corporibus separari, et sic videtur quod duo corpora possint simul esse in eodem loco.

8. Item, secundum Astrologos qui sequuntur Ptolemæum, sex planetarum corpora moventur in epicyclis, qui sunt circuli intersecantes sphæras extrinsecas planetarum; ergo oportet quod planetæ corpus aliquando perveniat ad locum sectionis : sed non potest dici quod ibi sit aliquid vacuum cum natura non patiatur, neque quod substantia sphærarum sit divisibilis, ut intelligatur cedere corpori planetæ quando pervenit illuc, sicut cedit aer lapidi, cum cœli sint solidissimi quasi ex ære fusi, ut dicitur Job XXXVII ca.; ergo oportet quod corpus planetæ sit simul cum corpore sphæræ in eodem loco, et sic falsum dicit Boetius, quod nunquam duo corpora obtinent locum unum.

Sed contra est quod si duo corpora sunt in eodem loco, eadem ratione et quælibet : sed aliquod corpus quantumcumque magnum potest dividi in parva cujuslibet quantitatis secundum aliquem numerum; ergo sequitur quod in parvissimo loco continebitur maximum corpus, quod videtur absurdum.

Item, impossibile est inter duo puncta signata esse plures lineas rectas : hoc autem sequetur, si duo corpora sint in eodem loco. Signatis enim duobus punctis ex duabus partibus loci oppositis, erunt inter ea duæ lineæ rectæ signatæ in duobus corpori-

Digitized by Google

bus locatis. Non enim potest dici, quod inter illa duo puncta nulla sit linea, neque quod unius locati linea magis sit inter ea quam alia, neque quod sit ibi aliqua una linea præter corpora locata quæ sit inter duo puncta loci, quia sic illa linea esset non in subjecto; ergo impossibile est duo corpora simul esse in eodem loco.

Item, demonstratum est in geometria, quod duo circuli non se contingunt nisi in puncto : sed si ponamus duo corpora simul esse in eodem loco, sequetur quod duo circuli contenti in eis se secundum totum contingant; ergo impossibile est duo corpora simul esse in eodem loco.

Item, quæcumque uni et eidem sunt eadem, ipsa sibi invicem sunt eadem : sed cum oporteat unam esse dimensionem loci et locati, ex eo quod non est ponere dimensionem sine subjecto, si duo corpora sint simul in eodem loco, sequetur dimensiones utriusque corporis esse easdem cum dimensionibus loci; ergo sequetur eas esse easdem ad invicem, quod est impossibile.

Respondeo dicendum, quod in his quæ apud nos sunt, quæ omnes esse corpora confitentur, ad sensum videmus, quod adveniente uno corpore ad aliquem locum, aliud corpus ab illo expellitur. Unde experimento patet talia corpora duo in eodem loco esse non posse. Quidam autem dicunt, quod non prohibentur duo horum corporum ab hoc quod sint simul propter corporeitatem, vel propter aliquid quod sit de ratione corporis in quantum corpus : sic enim omnino sequeretur duo corpora prohiberi ab hoc quod est esse simul. Sed dicunt quod prohibentur ab hoc propter corpulentiam ipsorum : sed quidquid sit hoc, quod corpulentiam nominant sive densitas, sive impuritas, sive corruptibilitas aliquorum corporum, vel etiam aliqua natura specialis naturæ generali corporeitatis superaddita, non potest esse causa hujusmodi prohibitionis. Invenitur enim duplex comparatio corporis ad locum. Una, secundum quam ponitur in hoc loco, vel illo determinato : et hæc comparatio sequitur naturam specialem hujus, vel illius corporis : sicut quod gravia ex natura gravitatis sint deorsum, levia autem sursum. Alia vero comparatio est secundum quam dicitur simpliciter in loco esse : et hæc comparatio sequitur corpus ex ipsa natura corporeitatis, non propter aliquid additum. Secundum hoc enim corpus est in loco, quod se loco commetitur : hoc autem est secundum quod est dimensionatum dimensionibus æqualibus, et similibus dimensionibus loci : dimensiones autem

Digitized by Google

insunt cuilibet corpori ex ipsa corporeitate. Esse autem plura corpora in eodem loco, vel non esse, non respicit locum determinate, sed absolute, unde oportet quod causa hujus impedimenti referatur ad naturam corporeitatis, ex qua corpori omni in quantum est corpus, natum sit esse in loco. Et si ultima sphæra non sit in loco, hoc non est nisi quia nihil potest esse extra ipsam, non autem propter defectum prædictæ aptitudinis. Et ideo alii concedunt simpliciter quod nulla duo corpora possint esse in eodem loco, et rationem ejus referunt ad principia mathematica, quæ oportet salvari in omnibus naturalibus, ut dicitur III Cæ. et Mun. Sed hoc non videtur conveniens, quia mathematicis non competit esse in loco, nisi improprie et similitudinarie, ut dicitur II de Generatione. Et ideo ratio prædicti impedimenti non est sumenda ex principiis mathematicis, sed ex principiis naturalibus, quibus proprie locus debetur. Præterea, rationes mathematicæ sufficienter concludunt in materia ista. Etsi enim mathematica salventur in naturalibus, tamen naturalia addunt aliquid super mathematica, scilicet materiam sensibilem, et ex hoc addito potest assignari ratio alicujus in naturalibus, cujus ratio in mathematicis non poterit assignari. In mathematicis enim non potest assignari ratio diversitatis harum duarum linearum, nisi propter situm : unde remota diversitate situs, non remanet pluralitas linearum mathematicarum, et similiter nec superficierum, aut corporum. Et propter hoc non potest esse, ut corpora mathematica sint plura, et sint simul : et similiter de lineis et superficiebus. Sed in corporibus naturalibus posset ab adversario assignari alia ratio diversitatis, scilicet ex materia sensibili, etiam remota diversitate situs. Et ideo ratio illa quæ probat duo corpora mathematica non esse simul, non est sufficiens ad probandum duo corpora naturalia non esse simul. Et ideo accipienda est via Avicennæ, qua utitur in sua Sufficientia, in tractatu de Loco, per quam assignat causam prohibitionis prædictæ ex ipsa natura corporeitatis per principia naturalia. Dicit enim quod non potest esse causa hujus prohibitionis, nisi illud cui primo et per se convenit esse in loco : hoc autem est quod natum est replere locum. Formæ autem non competit esse in loco, nisi per accidens, quamvis aliquæ formæ sint principium, quo corpus inclinatur ad hunc, vel illum locum : similiter nec materia per se considerata, quia sic intelligitur præter omnia illa genera, ut dicitur VII Metaphys. Unde oportet quod materia secundum quod subest ei, per quod

Digitized by Google

habet primam comparationem ad locum, hoc prohibeat; comparatur autem ad locum, prout subest dimensionibus : et ideo ex natura materiæ subjectæ dimensionibus prohibentur plura corpora esse in eodem loco. Oportet enim plura esse corpora, in quibus forma corporeitatis inveniatur divisa, quæ quidem non dividitur nisi per divisionem materiæ, cujus divisio cum sit solum per dimensiones, de ratione quarum est situs, impossibile est hanc materiam esse distinctam ab illa, nisi quando est distincta secundum situm, quod non est quando duo corpora ponuntur esse in eodem loco : unde illa duo corpora essent unum corpus, quod est impossibile. Cum igitur materia dimensionibus subjecta inveniatur in quibuscumque corporibus, oportet quælibet duo corpora prohiberi ex ipsa natura corporeitatis si simul sint in eodem loco.

Ad primum igitur dicendum, quod dupliciter potest dici aliqua propositio non intelligibilis. Uno modo, ex parte intelligentis, qui deficit intellectu, sicut hæc propositio : In tribus personis divinis est una essentia : et hujusmodi propositio non oportet quod implicet contradictionem. Alio modo, ex parte ipsius propositionis, et hoc dupliciter. Uno modo, quia implicat contradictionem absolute, sicut : Rationale est irrationale, et hujusmodi nullo miraculo verificari possunt. Alio modo, quia implicant contradictionem aliquo modo, sicut ista. Mortuus redit ad vitam virtute, scilicet propria, cum ponatur per hoc quod dicitur mortuum omni principio vitæ destitutum : et talia possunt verificari miraculo superiori virtute operante, et similiter est in proposito. Sicut enim duobus corporibus non in eodem loco positis potest aliqua naturalis causa diversitatis inveniri, sic divina virtus potest ea, quamvis sint unita in situ, in sua distinctione conservare, et sic miraculose fieri potest duo corpora esse in eodem loco.

Ad secundum dicendum, quod quidquid sit illa corpulentia quæ dicitur removeri a corporibus gloriosis, tamen planum est quod corporeitas ab eis nunquam removebitur, et ideo nec causa naturaliter prohibens aliquod eorum simul esse cum alio in eodem loco : sed solum miraculose hoc esse poterit, quod sint simul cum aliis corporibus in eodem loco.

Ad tertium dicendum, quod lux non est corpus, sed qualitas quædam, ut Damas. dicit, et etiam Avicen. Aug. autem lucem nominat ignem ipsum, quod patet ex hoc, quod lucem condividit contra aerem, aquam, et terram.

Ad quartum dicendum, quod tres species ignis a Philos. assi-

Digitized by Google

gnatæ sic sunt intelligendæ, ut per lucem intelligatur ignis in propria materia existens, dato etiam, ut quidam dicunt, quod ignis in propria sphæra non luceat. Lucis enim non est lucere, sed quod ejus participatione alia luceant. Et similiter ignis etsi in propria sphæra non luceat, tamen ejus participatione alia fulgentia sunt. Per flammam autem intelligitur ignis in materia aerea, per carbonem in materia terrea. In materia autem aquea non potest ignis invalescere in tantum quod ignis naturam habeat, quia aqua habet omnes qualitates oppositas igni.

Ad quintum dicendum, quod in ferro ignito non sunt duo corpora, sed unum corpus habens quidem speciem ferri, sed aliquas proprietates ignis.

Ad sextum dicendum, quod etsi ponantur elementa in corpore mixto remanere secundum suas formas substantiales, non tamen ponentur esse plura corpora in actu, alias nullum corpus mixtum esse vere unum, sed est plura potentia, et unum actu. Probabilior tamen videtur opinio Commentatoris III Cæ. et Mun. qui hanc opinionem Avicen. improbans, ait elementorum formas in mixto non remanere, nec totaliter corrumpi, sed fieri ex eis unam mediam formam, in quantum suscipiunt magis et minus : sed cum formæ substantiali suscipere magis et minus sit absonum, videtur ejus dictum intelligendum hoc modo, quod formæ elementorum suscipiunt magis et minus non secundum se, sed secundum quod manent virtute in qualitatibus elementaribus quasi propriis instrumentis, ut sic dicatur, formæ secundum se non remanent, sed solum prout sunt virtute in suis qualitatibus, ex quibus fit una media qualitas.

Ad septimum dicendum, quod quamvis dimensiones secundum se non possint replere locum, tamen corpus naturale ex hoc quod ejus materia intelligitur subjecta dimensionibus, habet quod repleat locum.

Ad octavum dicendum, quod opinio Ptolemæi de epicyclis et eccentricis non videtur consonare principiis naturalibus, quæ Arist. ponit, et ideo illa opinio sectatoribus Aristot. non placet : si tamen sustinetur, nulla necessitas fit quod duo corpora sint in eodem loco, quia secundum tenentes illam opinionem, triplex in corporibus cœlestibus substantia distinguitur, scilicet substantia stellarum quæ est luminosa, et substantia sphærarum quæ est diaphana et solida non divisibilis, et substantia alia quæ est inter sphæras divisibilis et inspissabilis ad modum aeris, quamvis in-

Digitized by Google

corruptibilis. Et per hanc substantiam defenduntur, ne oporteat eos ponere substantiam sphærarum dividi, aut duo corpora esse in eodem loco.

ARTICULUS IV.

Utrum varietas loci aliquid operetur ad differentiam secundum numerum.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod loci varietas nihil faciat ad diversitatem secundum numerum. Causa enim diversitatis secundum numerum est in ipsis quæ numero differunt : sed locus est extra locata, ergo ex diversitate locorum non potest esse causa diversitatis secundum numerum.

2. Item, res non est completa in esse nisi per hoc, quod est ab aliis distincta : sed locus advenit post esse completum, unde et motus ad locum est motus perfecti secundum substantiam, ut dicitur IX Phys.; ergo non potest ex loco sumi aliqua causa distinctionis in corporibus locatis.

3. Item, distinctio secundum numerum est invariabilis circa ipsa distincta : sed a causa variabili non procedit effectus invariabilis; ergo cum locus varietur circa locatum, non potest esse quod diversitas secundum locum sit causa diversitatis secundum numerum.

4. Item, remota causa removetur effectus : sed aliquando a duobus corporibus removetur per miraculum distinctio secundum locum, ut prius dictum est, et tamen non removetur distinctio secundum numerum; ergo distinctio secundum locum non est causa diversitatis secundum numerum.

5. Item, diversitas secundum numerum non solum invenitur in corporibus, sed etiam in substantiis incorporeis : sed in eis diversitas secundum locum non potest esse causa diversitatis secundum numerum, cum ipsa incorporalia in loco non sint, ut ipse Boet. dicit in lib. de Heddomadibus; ergo diversitas secundum locum non potest poni causa diversitatis secundum numerum naturaliter, ut ipse videtur dicere.

1. Sed contra est, quod ea quæ differunt secundum numerum, differunt accidentibus : sed nullius accidentis diversitas ita inseparabiliter se habet ad diversitatem in numero, sicut diversitas loco; ergo diversitas in loco maxime videtur facere ad diversitatem in numero.

Digitized by Google

2. Item, diversitas locorum secundum speciem concomitatur diversitatem corporum secundum speciem, sicut patet in gravibus et levibus; ergo et diversitas locorum secundum numerum indivisibiliter comitatur diversitatem corporum secundum numerum, et sic idem quod prius.

3. Item, sicut tempus est mensura motus, ita locus est mensura corporis : sed motus dividitur numero secundum tempus, ut dicitur v Phys. ; ergo et corpus dividitur numero secundum locum.

Respondeo dicendum, quod sicut ex supradictis patet, diversitas secundum numerum causatur ex divisione materiæ sub dimensionibus existentis. Ipsa etiam materia secundum quod sub dimensionibus existit, prohibet duo corpora esse in eodem loco, in quantum oportet duorum corporum distinctas esse secundum situs materias. Et sic patet quod ex eodem causatur diversitas secundum numerum, ex quo causatur necessitas diversitatis locorum in diversis corporibus. Et ideo ipsa diversitas locorum in se considerata, est signum diversitatis secundum numerum, sicut et de aliis accidentibus præter dimensiones primas interminatas supradictum est : sed si diversitas loci consideretur secundum suam causam, sic planum est quod diversitas loci est causa diversitatis secundum numerum : et ideo Boe. dicit, quod varietas accidentium facit diversitatem secundum numerum. Omnibus aliis remotis in locorum diversitate hoc inevitabiliter verificari constituit, quia scilicet nullum aliud accidentium quæ exterius apparent in re completa est ita propinquum ad causam diversitatis secundum numerum, sicut diversitas locorum.

Ad primum igitur et secundum et tertium dicendum, quod rationes illæ concludunt, quod diversitas loci non est causa diversitatis individuorum secundum se, sed per hoc non removetur, quin causa diversitatis locorum sit causa diversitatis secundum numerum.

Ad quartum dicendum, quod omnes effectus causarum secundarum magis dependent a Deo, quam etiam ab ipsis causis secundis, et remotis ipsis causis secundis ipse miraculose producere potest effectus quos vult.

Ad quintum dicendum, quod in substantiis corporeis diversitatem secundum numerum sequitur diversitas secundum speciem, excepta anima rationali, quæ sequitur divisionem materiæ sibi dispositæ. Hic autem loquitur Boet. de diversitate secundum numerum, ubi est eadem species.

Digitized by Google

Ad primum in contrarium dicendum, quod varietas accidentium propter dimensiones interminatas non facit diversitatem in numero sicut causa, sed dicitur facere sicut signum demonstrans, et sic maxime diversitas loci facit, in quantum est propinquius signum.

Ad secundum dicendum, quod diversitas locorum secundum speciem, est signum diversitatis corporum secundum speciem, sed non causa.

Ad tertium dicendum, quod cum divisio temporis causetur ex divisione motus, diversitas etiam temporis non est causa diversitatis motus, sed signum : et similiter est de loco in comparatione ad corpus.

LECTIO II.

« Age igitur, ingrediamur, et unumquodque ut intelligi atque capi potest, discutiamus. Nam sicut optime dictum videtur, eruditi est hominis unumquodque, ut ipsum est, ita de eo fidem capere tentare. Nam cum tres sint speculativæ partes, naturalis, in motu, inabstracta. Considerat enim corporum formas cum materia, quæ a corporibus actu separari non possunt, quæ corpora in motu sunt, ut cum terra deorsum, et ignis sursum fertur : habetque motum forma materiæ conjuncta. Mathematica sine motu inabstracta. Hæc enim formas corporum speculatur sine materia, ac per hoc sine motu, quæ formæ cum in materia sint, ab his separari non possunt. Theologia sine motu abstracta atque inseparabilis. Nam Dei substantia et materia, et motu caret. In naturalibus igitur rationabiliter, in mathematicis disciplinabiliter, in divinis intellectualiter versari oportebit, neque deduci ad imaginationes, sed potius ipsam inspicere formam. »

Proponit supra Boetius sententiam catholicæ fidei, de unitate Trinitatis, et rationem sententiæ prosecutus est. Nunc intendit procedere ad inquisitionem prædictorum : et quia secundum sententiam Philos. II Meta., ante scientiam oportet inquirere modum sciendi; ideo pars hæc dividitur in duas. In prima ostendit Boetius modum proprium hujusmodi inquisitionis, quæ est de rebus divinis. In secunda vero secundum modum præassignatum procedit ad propositum inquirendum, ibi : « Quæ vero forma. » Prima dividitur in duas. Primo ponit necessitatem ostendendi modum

Digitized by Google

inquisitionis. Secundo modum congruum inquisitioni præsenti ostendit, ibi : « Nam cum tres. » Dicit igitur : Ex quo constat hanc esse sententiam catholicæ fidei de unitate Trinitatis, et indifferentiam esse rationem unitatis; « age » adverbium exhortandi; « ingrediamur » id est, inquiramus interius ipsa intima rerum principia considerantes, et veritatem quasi velatam et absconditam perscrutantes, et hoc modo convenienti, unde subdit : « Et unumquodque dicendorum discutiamus, ut possit intelligi atque capi, » id est, per modum quo possit intelligi et capi. Et dicit hæc duo, quia modus quo aliqua discutiuntur, debet congruere et rebus, et nobis. Nisi enim rebus congrueret, intelligi non posset : nisi congrueret nobis, nos capere non possemus, utpote res divinæ ex natura sua habent, quod non cognoscantur nisi intellectu. Unde si aliquis vellet aliter sequi imaginationem in consideratione eorum non posset intelligere, quia ipsæ res non sunt sic intelligibiles. Si autem aliquis velit res divinas per seipsas videre, et ea certitudine comprehendere, sicut comprehenduntur sensibilia, et demonstrationes mathematicæ, non posset hoc modo capere propter defectum intellectus sui, quamvis ipsæ res sint secundum se hoc modo intelligibiles. Et quod modus congruus est inquisitione qualibet observandus, probat inducendo auctoritatem Philosophi in I Ethi. cum dicit : « Nam sicut optime dictum videtur » ab Aristot. in principio Ethic : « Eruditi hominis est unumquodque ut ipsum est, » id est, per modum congruum ipsius rei « ita de eo fidem capere tentare. » Non enim de omnibus potest æqualis certitudo et evidentia demonstrationis servari, et sunt hæc verba Philosoph. I Ethicor. : « Disciplinati enim est in tantum certitudinem inquirere circa unumquodque genus, in quantum natura rei recipit. »

Deinde cum dicit : « Nam cum tres » inquirit modum congruum suæ inquisitioni per distinctionem a modis qui in aliis scientiis servantur : et quia modus debet esse congruus rei de qua est perscrutatio, ideo dividitur hæc pars in duo. Primo enim distinguit scientias secundum res, de quibus determinat. Secundo ostendit modos singulis rebus congruos, ibi : « In naturalibus igitur. » Circa primum tria facit. Primo, ostendit de quibus considerat naturalis philosophia. Secundo, de quibus mathematica, ibi : « Mathematica. » Tertio de quibus considerat divina scientia, ibi : « Theologia autem. » Dicit ergo : Benedictum est, quod unumquodque ut est, ita de eo debet fides capi : « Nam cum tres sint

Digitized by Google

partes speculativæ, » scilicet philosophiæ, hoc dicit ad differentiam ethicæ, quæ est operativa, sive practica, in omnibus requiritur modus competens materiæ. Sunt autem tres partes prædictæ, physica, sive naturalis, mathematica, divina, sive Theologia. Cum, inquam, sint tres partes, naturalis quæ est una de tribus, « est in motu inabstracta, » id est, versatur ejus consideratio circa res mobiles a materia non abstractas, quod probat per exempla, ut patet in littera. Quod autem dicit « habetque motum forma materiæ conjuncta, sic est intelligendum ipsum compositum ex materia et forma, » in quantum hujusmodi habet motum sibi debitum, vel ipsa forma in materia existens est principium motus : et ideo eadem est consideratio de rebus secundum quod sunt materiales, et secundnm quod sunt mobiles.

Deinde exponit de quibus sit mathematica, dicens : « Mathematica est sine motu, » id est, sine motus et mobilium consideratione, in quo a naturali differt in abstracto, id est, considerat formas quæ secundum suum esse non sunt a materia abstractæ, in quo convenit cum naturali, quod quomodo sit exponit. Hæc, scilicet mathematica, speculatur formas sine materia, ac per hoc sine motu : quia ubicumque est motus, est materia, ut probatur x Metaph. Eo modo enim quo habent materiam, ibi est motus : et sic ipsa speculatio mathematici est sine materia, et sine motu, « quæ formæ, » scilicet de quibus mat. speculatur « cum sint in materia, non possunt ab his separari » secundum esse, etsi secundum speculationem sint separabiles.

Deinde ostendit de quibus est divina, ibi : « Theologia, » id est tertia pars speculativæ, quæ dicitur divina, vel metaphysica vel prima philosophia, est sine motu, in quo convenit cum « mathematica, » et differt a naturali, « abstracta » scilicet a materia, « atque inseparabilis, » per quæ duo differt a mathematica. Res enim divinæ sunt secundum esse abstractæ a materia et motu, sed mathematicæ non abstractæ; sunt autem consideratione separabiles : sed res divinæ inseparabiles, quia nihil est separabile, nisi quod est conjunctum. Unde res divinæ non sunt consideratione separabiles a materia, sed secundum esse abstractæ : res vero mathematicæ e converso, et hoc probat per Dei substantiam, de qua divina scientia considerat principaliter, unde et nominatur inde.

Deinde cum dicit : « In naturalibus » ostendit quis modus sit congruus prædictis partibus. Et circa hoc duo facit. Primo, con-

Digitized by Google

cludit modos congruos singulis partium prædictarum, et hujus partis dispositio relinquitur disputationi. Secundo, exponit ultimum modum qui est proprius præsenti inquisitioni, et hoc dupliciter. Primo, removendo id quod est impedimentum, ibi : « Neque oportet in divinis deduci ad imagines » ut scilicet de eis judicandis sequamur judicium imaginationis. Secundo, ostendendo id quod est proprium, ibi : « Sed potius ipsam inspicere formam sine motu et materia » cujus conditionem consequenter exponit ingrediens ad propositam quæstionem.

QUÆSTIO V

DE DIVISIONE SPECULATIVÆ SCIENTIÆ.

Hic est duplex quæstio. Prima, de divisione speculativæ scientiæ, quæ in littera ponitur. Secunda, de modis, quos speculativæ scientiæ attribuit.

Circa primum quæruntur quatuor.

Primo. Utrum sit conveniens divisio, qua dividitur speculativa in has tres partes, naturalem, mathematicam, et divinam.

Secundo. Utrum naturalis philosophia sit de his quæ sunt in motu et materia.

Tertio. Utrum mathematica consideratio sit sine motu et materia.

Quarto. Utrum divina scientia sit de his quæ sunt sine materia et motu.

ARTICULUS I.

Utrum sit conveniens divisio, qua dividitur speculativa in has tres partes, naturalem scilicet, mathematicam et divinam.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod speculativa inconvenienter in has tres partes dividatur. Partes enim speculativæ sunt illi habitus qui partem animæ contemplativam perficiunt : sed Phil. in VI Eth. ponit quod scientificum animæ, quod est pars ejus contemplativa, perficitur habitibus tribus, scilicet sapientia, scientia, et intellectu ; ergo ista tria sunt partes speculativæ, et non illa quæ in littera ponuntur.

2. Item, Aug. dicit VIII de Civ. Dei, quod rationalis philosophia, quæ est logica, sub speculativa philosophia, vel contempla-

Digitized by Google

tiva continetur; cum igitur mentionem de ea non faciat, videtur divisio insufficiens.

3. Item, communiter dividitur philosophia in septem artes liberales, inter quas neque naturalis, neque divina continentur, sed sola rationalis, et mathematica; ergo naturalis et divina non debuerunt poni partes speculativæ.

4. Item, scientia medicinæ maxime videtur esse operativa, et tamen in ea ponitur una pars speculativa, et alia practica; ergo eadem ratione in omnibus aliis scientiis operativis aliqua pars est speculativa, et ita debuit in hac divisione fieri mentio de ethica, sive morali, quamvis sit activa propter partem ejus speculativam.

5. Item, scientia medicinæ quædam pars philosophiæ est, et sunt quædam aliæ artes quæ dicuntur mechanicæ, ut scientia de agricultura, et alchimiæ, et hujusmodi. Cum igitur istæ sunt operativæ, non videtur quod debuerit naturalis absolute sub speculativa poni.

6. Item, totum non debet dividi contra partem, sed divina scientia videtur esse ut totum respectu physicæ et mathematicæ, cum subjecta illarum sint partes illius scientiæ, scilicet divinæ, cujus subjectum est ens, cujus pars est substantia mobilis, quam considerat naturalis, et similiter quantitas quam considerat mathematicus, ut patet III Met.; ergo scientia divina non debet dividi contra naturalem et mathematicam.

7. Item, scientiæ dividuntur sicut res, ut dicitur III de Anima: sed philosophia est de ente, est enim cognitio entis, ut dicit Diony. in Epistola ad Polycarpum. Cum ergo ens primo dividatur in potentiam et actum per unum et multa, per substantiam et accidens, videtur quod per hujusmodi deberent partes philosophiæ distingui.

8. Item, multæ aliæ divisiones sunt entium, de quibus sunt scientiæ magis essentiales quam illæ per mobile et immobile, per abstractum et non abstractum, utpote per corporeum, et incorporeum, animatum et inanimatum, et alia hujusmodi; ergo divisio partium philosophiæ magis debet accipi per hujusmodi differentias, quam per illas quæ hic tanguntur.

9. Item, illa scientia, a qua aliæ supponuntur, debet esse prior eis: sed omnes aliæ scientiæ supponuntur a scientia divina, quia ejus est probare principia aliarum; ergo debuit scientiam divinam aliis præordinare.

10. Item, mathematica prior occurrit addiscenda quam natu-

Digitized by Google

ralis, eo quod mathematicam facile possunt addiscere pueri, non autem naturalem, nisi provecti, ut dicitur VI Ethi. Unde et apud antiquos hic ordo in adipiscendis scientiis fuisse dicitur observatus, ut primo logica, deinde mathematica, tertio naturalis, postea moralis addisceretur, et tandem divinæ scientiæ homines studerent; ergo mathematicam naturali scientiæ præordinare debuit.

Sed contra, quod hæc divisio sufficiens sit probatur per Philos. VI Met., ubi dicit quod tres erunt philosophiæ et theoricæ, mathematica, physica, et theologia.

Item, II Phy. et communiter secundum Philos. ponuntur tres modi scientiarum, qui etiam ad has tres videntur pertinere.

Item, etiam Ptolemæus in principio Almagesti hac divisione utitur.

Respondeo dicendum, quod theoricus, sive speculativus intellectus, in hoc proprie ab operativo, sive practico distinguitur, quod speculativus habet pro fine veritatem quam considerat, practicus autem veritatem consideratam ordinat in operationem tanquam in finem : et ideo dicit Philos. III de Anima, quod differunt ad invicem fine : et in II Meta. dicitur, quod finis speculativæ est veritas, finis operativæ, sive practicæ actio. Cum igitur oporteat materiam fini esse proportionatam, oportet practicarum scientiarum materiam esse res illas quæ a nostro opere fieri possunt, ut earum cognitio in operationem quasi in finem ordinari possit. Speculativarum vero scientiarum materiam oportet esse res quæ a nostro opere non fiunt : unde earum consideratio in operationem ordinari non potest sicut in finem, et secundum harum rerum distinctionem oportet scientias speculativas distingui.

Sciendum tamen, quod quando habitus, vel potentiæ penes objecta distinguuntur, non distinguuntur penes quaslibet differentias objectorum, sed penes illas quæ sunt per se objectorum in quantum sunt objecta. Esse enim animal, vel plantam accidit sensibili in quantum est sensibile, et ideo penes hoc non sumitur differentia sensuum, sed magis secundum differentias coloris et soni : et ideo oportet scientias speculativas dividi per differentias speculabilium, in quantum sunt speculabilia. Speculabili autem, secundum quod est objectum speculativæ potentiæ, aliquid competit ex parte potentiæ intellectivæ, et aliquid ex parte habitus scientiæ quo intellectus perficitur. Ex parte quippe intellectus competit ei quod sit immateriale, quia et ipse intellectus est im-

Digitized by Google

materialis; ex parte vero scientiæ competit ei quod sit necessarium, quia scientia de necessariis est, ut probatur primo Posteriorum. Omne autem necessarium in quantum hujusmodi, est immobile : quia omne quod movetur in quantum hujusmodi, possibile est esse et non esse vel simpliciter, vel secundum quid, ut dicitur x Meta. Sic igitur speculabili quod est objectum speculativæ scientiæ, per se competit separatio et a materia, et a motu, vel applicatio ad ea : et ideo secundum ordinem remotionis et a materia, et a motu scientiæ speculativæ distinguuntur. Quædam igitur sunt speculabilium, quæ dependent a materia secundum esse, quia non nisi in materia esse possunt, et hæc distinguuntur : quia dependent quædam a materia secundum esse et intellectum sicut illa in quorum definitione ponitur materia sensibilis : unde sine materia sensibili intelligi non possunt, ut in definitione hominis oportet accipere carnem et ossa, et de his est physica, sive scientia naturalis. Quædam vero quamvis dependeant a materia secundum esse, non tamen secundum intellectum, quia in eorum definitionibus non ponitur materia sensibilis, ut linea, et numerus, et de his est mathematica. Quædam vero sunt speculabilia, quæ non dependent a materia secundum esse, quia sine materia esse possunt, sive nunquam sint in materia, sicut Deus et angelus : sive in quibusdam sint in materia et in quibusdam non, ut substantia, qualitas, potentia, et actus, unum et multa, et hujusmodi, de quibus omnibus est theologia, id est divina scientia, quia principium cognitorum in ea est Deus. Alio nomine dicitur metap., id est transphysica, quia post physica discenda occurrit nobis, quibus ex sensibilibus competit in insensibilia devenire. Dicitur etiam philosophia prima, in quantum scientiæ aliæ ab ea principia sua accipientes eam sequuntur. Non est autem possibile, quod sint aliquæ res quæ secundum intellectum dependeant a materia, et non secundum esse, quia intellectus, quantum est de se, immaterialis est : et ideo non est quartum genus philosophiæ præter prædicta.

Ad primum igitur dicendum, quod Phil. vi Ethi., determinat de habitibus intellectualibus, in quantum sunt virtutes intellectuales. Dicuntur autem virtutes, in quantum perficiunt intellectum in sua operatione. Virtus enim est quæ bonum facit habentem, et opus ejus reddit bonum : et ideo secundum quod diversimode perficitur per hujusmodi habitus speculativos, diversificat hujusmodi virtutes. Est autem alius modus quo pars animæ speculativa

Digitized by Google

perficitur per intellectum, qui est habitus principiorum, quo aliqua ex seipsis nota sunt, et alius quo cognoscuntur conclusiones ex hujusmodi principiis demonstratæ, sive demonstratio procedat ex causis inferioribus, sicut scientia : sive ex causis altissimis, sicut sapientia. Cum autem distinguuntur scientiæ ut sint habitus quidam, oportet quod penes objecta distinguantur, id est penes res, de quibus sunt scientiæ, et sic distinguuntur hic, et in metaphysica tres partes philosophiæ speculativæ.

Ad secundum dicendum, quod scientiæ speculativæ, ut patet in principio Metaphy., sunt de illis quorum cognitio quæritur propter seipsa. Res autem de quibus est logica, non quæruntur ad cognoscendum propter seipsas, sed ut adminiculum quoddam ad alias scientias. Et ideo logica non continetur sub philo. speculativa quasi principalis pars, sed quasi quoddam reductum ad eam, prout ministrat speculationi sua instrumenta, scilicet syllogismos, et definitiones, et alia hujusmodi, quibus in speculativis scientiis indigemus. Unde et secundum Boet. in Commen. super Porph., non tam est scientia, quam scientiæ instrumentum.

Ad tertium dicendum, quod septem liberales artes non sufficienter dividunt philosophiam theoricam, sed, ut dicit Hug. de S. Vict. in III sui Didascalon, prætermissis quibusdam aliis connumerantur, quia his primum erudiebantur, qui philosophiam discere volebant, et ideo in trivium et quadrivium distinguuntur, eo quod his quasi quibusdam viis vivax animus ad secreta philosophiæ introeat. In hoc etiam consonat verbum Philos. qui dicit in II Meta. quod modus scientiæ debet quæri ante scientias, et Commentator ibidem dicit, quod logicam quæ docet modum omnium scientiarum, debet quis ante omnes alias scientias addiscere, ad quam pertinet trivium. Dicit etiam in VI Eth. quod mathematica potest sciri a pueris, non autem physica quæ experimentum requirit, ex quo datur intelligi quod primo logica, deinde mathematica debet addisci, ad quam pertinet quadrivium, et ita his quasi quibusdam viis præparatur animus ad alias physicas disciplinas. Vel ideo hæc inter cæteras scientias artes dicuntur, quia non solum habent cognitionem, sed opus aliquod, quod est immediate ipsius rationis, ut constructionem, syllogismum, et orationem formare, numerare, mensurare, melodias formare, cursus siderum computare. Aliæ vero scientiæ vel non habent opus, sed cognitionem tantum, sicut scientia divina et naturalis, unde nomen artis habere non possunt, cum ars dicatur ratio factiva, ut

Digitized by Google

dicitur VI Eth., vel habent opus corporale, sicut medicina, alchimia, et hujusmodi. Unde non possunt dici artes liberales, quia hujusmodi actus sunt hominis ex parte illa qua non est liber, scilicet ex parte corporis. Scientia vero moralis, quamvis sit propter operationem, tamen illa operatio non est actus scientiæ, sed actus virtutis, ut patet V Ethic., unde non potest dici ars, sed magis in illis operationibus se habet virtus loco artis : et ideo veteres definierunt virtutem esse artem bene recteque vivendi, ut dicit August. X de Civit. Dei.

Ad quartum dicendum, quod sicut dicit Avicen. in princ. suæ Metaphys., aliter distinguitur theoricum et practicum cum philosophia dividitur in theoricam et practicam, aliter cum artes dividuntur in theoricas et practicas, aliter cum medicina. Cum enim philosophia vel artes per theoricum et practicum distinguuntur, oportet accipere distinctionem eorum ex fine, ut practicum dicatur id quod ordinatur ad operationem : theoricum vero quod ordinatur ad solam cognitionem veritatis. Hoc tamen interest, cum in hoc dividitur philosophia totalis et artes, quia in divisione philosophiæ habetur respectus ad finem beatitudinis, ad quam tota humana vita ordinatur. Ut enim dicit Aug. X de Civ. Dei, ex verbis Varronis, nulla est homini alia causa philosophandi nisi ut sit beatus. Unde duplex felicitas a philosophis ponitur, una contemplativa, et altera activa, ut patet X Ethic. Secundum hoc philosophiam in duas partes distinxerunt, moralem dicentes practicam; naturalem et rationalem dicentes theoricam. Cum vero dicitur : Artium quædam speculativæ, quædam practicæ, habetur respectus ad aliqnos speciales fines illarum artium, sicut si dicamus agriculturam esse artem practicam, dialecticam vero theoricam. Cum autem medicina dividitur in theoricam et practicam, non attenditur divisio secundum finem. Sic enim tota medicina sub practica continetur, utpote ad operationem ordinata : sed attenditur prædicta divisio secundum quod ea quæ in medicina tractantur, sunt propinqua, vel remota ab operatione. Illa enim pars medicinæ dicitur practica, quæ docet modos operationis ad sanationes, sicut quod talibus apostematibus sunt talia remedia adhibenda. Theorica vero dicitur illa pars quæ docet principia, ex quibus homo dirigitur in operationem, sed non proxime, sicut quod virtutes sunt tres, et quod genera febrium sunt tot. Unde non oportet ut si alicujus activæ scientiæ aliqua pars dicatur theorica, quod propter hoc illa pars sub speculativa scientia ponatur.

Digitized by Google

Ad quintum dicendum, quod aliqua scientia continentur sub alia dupliciter. Uno modo ut pars ipsius, quia scilicet subjectum ejus est aliqua pars subjecti illius, sicut planta est quædam pars corporis naturalis. Unde et scientia de plantis continetur sub naturali scientia ut pars. Alio modo continetur una scientia sub alia ut ei subalternata, quando scilicet in superiori scientia assignatur propter quid eorum, de quibus scitur in scientia inferiori solum, quia sic musica continetur sub arithmetica. Medicina igitur non ponitur sub physica ut pars. Subjectum enim medicinæ non est pars subjecti scientiæ naturalis secundum illam rationem qua est subjectum medicinæ. Quamvis enim corpus sanabile sit corpus naturale, non tamen est subjectum medicinæ, prout est sanabile a natura, sed prout est sanabile per artem. Sed quia in sanatione quæ fit per artem, ars est ministra naturæ, quia ex aliqua naturali virtute sanitas perficitur auxilio artis, inde est quod propter quid de operatione artis oportet accipere ex proprietatibus rerum naturalium. Et propter hæc medicina subalternatur physicæ, et eadem ratione alchimia, et scientia de agricultura, et omnia hujusmodi. Et sic relinquitur, quod physica secundum se, et secundum omnes partes ejus est speculativa, quamvis aliquæ operativæ subalternentur ei.

Ad sextum dicendum, quod quamvis subjecta aliarum scientiarum sint partes entis, quod est subjectum metaphysicæ, non tamen oportet, quod aliæ scientiæ sint partes ejus. Accipit unaquæque scientiarum unam partem entis secundum specialem modum considerandi alium a modo quo consideratur ens in metaphysica : unde proprie loquendo, subjectum illius non est pars subjecti metaphysicæ, sed hac ratione considerata ipsa est specialis scientia aliis condivisa. Sic autem posset dici pars ipsius scientiæ, scientia quæ est de potentia, vel de actu, vel quæ est uno, aut aliquo hujusmodi quia ista habent eumdem modum considerandi cum ente, de quo tractatur in metaphys.

Ad septimum dicendum, quod illæ partes entis exigunt eumdem modum tractandi cum ente communi, quia etiam ipsa non dependent a materia, et ideo scientia de ipsis non distinguitur a scientia quæ est de communi.

Ad octavum dicendum, quod illæ diversitates rerum quas objectio tangit, non sunt differentiæ per se earum in quantum sunt scibiles, et ideo penes eas scientiæ non distinguuntur.

Ad nonum dicendum, quod quamvis scientia divina sit prima

Digitized by Google

omnium scientiarum, naturaliter tamen quo ad nos aliæ scientiæ sunt priores. Unde dicit Avic. in princ. suæ Meta. : « Ordo illius scientiæ est ut addiscatur post scientias naturales, in quibus sunt multa determinata, quibus ista scientia utitur, ut generatio et corruptio, et motus, et hujusmodi. » Similiter etiam post mathematicam. Indiget enim hæc scientia ad cognitionem substantiarum separatarum cognoscere numerum et ordinem orbium cœlestium, quod non est possibile sine astrologia, ad quam tota mathematica præexigitur. Aliæ vero scientiæ sunt ad bene esse ipsius, ut musica, et morales, et hujusmodi. Nec tamen oportet quod sit circulus, quia ipsa supponit ea quæ in aliis probantur, cum ipsa aliarum principia probet : quia principia quæ accipit alia scientia, scilicet naturalis, a prima philoso., non probant ea quæ idem primus philosophus accipit a naturali, sed probantur per aliqua principia per se nota, et sic philoso. primus non probat principia quæ tradit naturali per principia quæ ab eo accipit, sed per aliqua principia per se nota, et sic non est aliquis circulus in definitione. Præterea, effectus sensibiles ex quibus procedunt naturales demonstrationes, sunt notiores quo ad nos in principio : sed cum per eos pervenimus ad cognitionem causarum primarum, ex illis apparet nobis propter quid illorum effectuum, ex quibus probabuntur demonstratione quia : et sic scientia naturalis aliquid addit scientiæ divinæ, et tamen per ea sua principia notificantur. Et inde est quod Boetius ponit ultimo scientiam divinam, quia est ultima quo ad nos.

Ad decimum dicendum, quod quamvis naturalis philosophia post mathematicam discenda occurrat, eo quod universalia ipsius documenta indigent experimento et tempore, tamen res naturales, cum sint res sensibiles, sunt naturaliter magis notæ, quam res mathematicæ a materia sensibili abstractæ.

ARTICULUS II.

Utrum naturalis philosophia sit de his quæ sunt in motu et materia.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod scientia naturalis non sit de his quæ sunt in motu et materia. Materia enim est individuationis principium : sed nulla scientia est de individuis, sed de solis universalibus, secundum sententiam Platonis, quæ

Digitized by Google

proponitur in Porphyrio; ergo scientia naturalis non est de his quæ sunt in materia.

2. Item, scientia ad intellectum pertinet : sed intellectus cognoscit abstrahendo a materia et conditionibus materiæ; ergo de his quæ non sunt a materia abstracta, nulla scientia esse potest.

3. Item, in scientia naturali agitur de primo motore, ut patet VIII Phys., sed ipse est immunis ab omni materia; ergo scientia naturalis non est de his solum quæ sunt in materia.

4. Item, omnis scientia de necessariis est : sed omne quod movetur in quantum hujusmodi, est contingens, ut probatur IX Meta.; ergo nulla scientia potest esse de rebus mobilibus, et sic nec scientia naturalis.

5. Item, nullum universale movetur; homo enim universalis non sanatur, sed hic homo, ut dicitur in principio Meta. Sed omnis scientia de universalibus est; ergo naturalis scientia non est de his quæ sunt in motu.

6. Item, in scientia naturali determinatur de quibusdam quæ non moventur, sicut est anima, ut probatur in principio de Anima : et terra, ut probatur in II Cœli et Mundi, et omnes formæ naturales non fiunt, nec corrumpuntur, et eadem ratione non moventur nisi per accidens, ut probatur in VII Meta.; ergo non omnia de quibus est philosophia, sunt in motu.

7. Item, omnis creatura est mutabilis, cum natura immutabilis soli Dei conveniat, ut August. dicit. Si igitur ad naturalem pertinet consideratio de his quæ sunt in motu, ejus erit considerare de omnibus creaturis, quod expresse falsum esse apparet.

Sed contra. Ad philosophiam naturalem pertinet de rebus naturalibus determinare : sed res naturales sunt in quibus est principium motus, ubicumque autem est motus, oportet esse materiam, ut dicitur in X Met.; ergo scientia naturalis est de his quæ sunt in motu et materia.

Item, de his quæ sunt in motu et materia oportet esse aliquam scientiam speculativam, alias non esset perfecta traditio philosophiæ, quæ est cognitio entis : sed nulla alia scientia speculativa est de his, quia nec mathematica, nec metaphys.; ergo de his est scientia naturalis.

Item, hoc apparet ex his quæ dicit Philos. VI Metaph. et II Physicorum.

Respondeo dicendum, quod propter difficultatem hujus quæstionis coactus fuit Plato ponere ideas. Cum enim, ut dicit Philos.

Digitized by Google

I Met.; crederet omnia sensibilia semper in fluxu esse, secundum opinionem Cratyli Heracliti, et ita æstimaverit scientiam de ipsis esse non posse, posuit quasdam substantias a sensibilibus separatas, de quibus essent scientiæ, et darentur definitiones : sed hic defectus accidit ex eo quod non distinxit quod est per se ab eo quod est secundum accidens, et ideo secundum accidens falluntur plerumque etiam sapientes, ut dicitur in Elench. Ut autem probatur in VIII Met., cum in natura sensibili inveniatur et ipsum integrum, id est compositum, et ratio, id est forma ejus, per se quidem generatur et corrumpitur ipsum compositum, non autem ratio sive forma, sed per accidens. Non enim fit domum esse, sed hanc domum, ut ibi dicitur. Unumquodque autem potest considerari sine omnibus his quæ ei non per se comparantur, et ideo formæ, et rationes rerum quamvis in motu existentium, prout in se considerantur, sine motu sunt : et sic de eis sunt scientiæ et definitiones, ut ibidem Philosophus dicit. Non autem scientiæ sensibilium substantiarum fundantur super cognitione aliquarum substantiarum separatarum a sensibilibus, ut ibidem probatur. Hujusmodi autem rationes quas considerant scientiæ quæ sunt de rebus, cum considerentur absque motu, oportet etiam quod considerentur absque illis secundum quæ competit motus rebus mobilibus. Cum autem omnis motus tempore mensuretur, et primus motus sit motus localis, quo remoto nullus alius motus inest, oportet quod secundum hoc sit aliquod mobile, quod est hic et nunc : hoc autem sequitur rem ipsam mobilem, secundum quod est individuata per materiam existentem sub dimensionibus designatis. Unde oportet quod hujusmodi rationes, secundum quas de rebus mobilibus possunt esse scientiæ, considerentur absque materia signata, et absque omnibus his quæ consequuntur materiam signatam : non autem absque materia non signata, quia ex ejus notione dependet notio formæ quæ determinat sibi materiam : et ideo ratio hominis quam significat definitio, secundum quam procedit scientia, consideratur sine his carnibus, et his ossibus, non autem sine carnibus et ossibus absolute. Et qua singularia includunt in sui ratione materiam signatam, universalia vero materiam communem, ut dicitur VII Metaphy., ideo prædicta abstractio non dicitur formæ a materia absolute, sed universalis a particulari. Possunt igitur hujusmodi rationes sic abstractæ dupliciter considerari. Uno modo secundum se, et sic considerantur sine motu et materia signata, et hoc non invenitur

Digitized by Google

in eis, nisi secundum esse quod habent in intellectu. Alio modo secundum quod comparantur ad res, quarum sunt rationes, quæ quidem res sunt in materia et motu, et sic sunt principia cognoscendi illa, quia omnis res cognoscitur per suam formam : et ita per hujusmodi rationes immobiles, et sine materia particulari consideratas, habetur cognitio in scientia naturali de rebus mobilibus et materialibus extra animam existentibus.

Ad primum igitur dicendum, quod materia non est individuationis principium, nisi secundum quod est sub dimensionibus signatis existens, et sic etiam scientia naturalis a materia abstrahit.

Ad secundum dicendum, quod forma intelligibilis est quidditas rei : objectum autem intellectus est quid, ut dicitur III de Anima. Quidditas autem compositi universalis, ut hominis, vel animalis, includit in se materiam universalem, non particularem, ut dicitur VII Meta. Unde intellectus communiter abstrahit a materia signata et conditionibus ejus : non autem a materia communi in scientia naturali, quamvis etiam in scientia naturali non consideretur materia nisi in ordine ad formam : unde etiam forma per prius est de consideratione naturalis quam materia.

Ad tertium dicendum, quod de primo motore non agitur in scientia naturali tanquam de subjecto, vel parte subjecti, sed tanquam de termino ad quem naturalis scientia perducit. Terminus autem non est de natura rei cujus est terminus, sed habet aliquam habitudinem ad rem illam, sicut terminus lineæ non est linea, sed habet aliquam habitudinem ad eam : ita et motor primus habet aliquam habitudinem ad res naturales, est tamen alterius naturæ ab eis. Habet enim habitudinem ad eas in quantum influit eis motum, et sic cadit in consideratione naturalis, non secundum ipsum, sed in quantum motor.

Ad quartum dicendum, quod scientia est de aliquo dupliciter. Uno modo primo et principaliter, et sic scientia est de universalibus rationibus super quas fundatur. Alio modo est de aliquibus secundario, et quasi per reflexionem quamdam, et sic de rebus illis est quarum sunt illæ rationes, in quantum rationes illas applicat ad res etiam particulares, quarum sunt adminiculo inferiorum virium. Ratione enim universali utitur sciens et ut re scita, et ut medio sciendi. Per universalem enim hominis rationem possum judicare de hoc, vel de illo. Rationes autem universales rerum sunt omnes immobiles, et ideo quantum ad hoc omnis

Digitized by Google

scientia de necessariis est : sed rerum quarum sunt illæ rationes, quædam sunt necessariæ et immobiles, quædam contingentes et mobiles, et quantum ad hoc de rebus contingentibus et mobilibus dicuntur esse scientiæ.

Ad quintum dicendum, quod quamvis universale non moveatur, est tamen ratio rei mobilis.

Ad sextum dicendum, quod anima et aliæ formæ naturales, quamvis non moveantur per se, moventur tamen per accidens : et insuper sunt perfectiones rerum mobilium, et secundum hoc cadunt in consideratione naturalis. Terra autem quamvis secundum se totam non moveatur, quod accidit ei in quantum est in loco naturali, in quo quiescit per eamdem naturam, per quam movetur ad locum : tamen partes ejus moventur ad locum, quando sunt extra locum proprium, et sic terra ratione quietis totius, et motus partium, cadit in consideratione naturalis.

Ad septimum dicendum, quod mutabilitas illa quæ competit omni creaturæ, non est secundum aliquem motum naturalem, sed secundum dependentiam ad Deum, a quo si desererentur, deficerent ab eo quod sunt. Dependentia autem ista pertinet ad considerationem metaphysicæ potius quam naturalis, creaturæ autem spirituales non sunt mutabiles, nisi secundum electionem. Talis mutatio non pertinet ad naturalem, sed magis ad divinum.

ARTICULUS III.

Utrum mathematica consideratio sit sine motu et materia.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod mathematica consideratio non sit sine materia de his quæ habent esse in materia. Cum enim veritas consistat in adæquatione rei ad intellectum, oportet esse, quandocumque res aliter consideratur quam sit, falsam considerationem. Si ergo omnes res quæ sunt in materia, considerantur sine materia in mathematica, ejus consideratio erit falsa, et sic non erit scientia, cum omnis scientia sit verorum.

2. Item, secundum Philosophum primo Posterio. Cujuslibet scientiæ est considerare subjectum et partes subjecti: sed omnium materialium secundum esse materia pars est ; ergo non potest esse quod aliqua scientia consideret de his quæ sunt in materia absque hoc quod materiam consideret.

3. Item, omnes lineæ rectæ sunt ejusdem speciei : sed mathematicus considerat lineas rectas numerando illas, alias non con-

Digitized by Google

sideraret triangulum et quadrangulum; ergo considerat lineas secundum quod differunt numero, et conveniunt specie : sed principium differendi his quæ secundum speciem conveniunt, est materia, ut ex supradictis patet; ergo materia consideratur a mathematico.

4. Item, nulla scientia quæ penitus abstrahit a materia, demonstrat per causam materialem : sed in mathematica fiunt aliquæ demonstrationes, quæ non possunt reduci nisi in causam materialem, sicut cum demonstratur aliquid de toto ex partibus. Partes enim sunt materia totius, ut dicitur II Physicorum, unde et in II Posterior. reducitur ad causam materialem demonstratio, qua demonstratur quod angulus qui est in semicirculo est rectus ex eo, quod utraque pars ejus est semirecta; ergo mathematica non omnino abstrahit a materia.

5. Item, motus non potest esse sine materia : sed mathematicus debet considerare motum, quia cum motus mensuretur secundum spatium, ejusdem rationis et scientiæ videtur considerare quantitatem motus; ergo mathematicus non omnino dimittit considerationem materiæ.

6. Item, astrologia quædam pars mathematicæ est : et similiter scientia de sphæra mota, et de ponderibus, et musica, in quibus omnibus fit consideratio de motu, et rebus mobilibus; ergo mathematica non abstrahit totaliter a materia et motu.

7. Item, naturalis consideratio tota est circa materiam et motum : sed quædam conclusiones demonstrantur communiter a mathematico et naturali, puta, utrum terra sit rotunda, et utrum sit in medio cœli : ergo non potest esse quod mathematica abstrahat omnino a materia.

Si dicatur quod abstrahit tantum a materia sensibili; contra. Materia sensibilis est materia particularis, quia sensus particularium est, a qua omnes scientiæ abstrahunt, ergo mathematica consideratio non debet dici magis abstracta, quam aliqua aliarum scientiarum.

Item, Philosophus in Physic. dicit tria esse negotia. Primum est de mobili et corruptibili : secundum de mobili et incorruptibili : tertium de immobili et incorruptibili. Primum autem est naturale, secundum mathematicum, tertium divinum, ut Ptolemæus exponit in principio Almagesti; ergo mathematica est de mobilibus.

Sed contra est, quod Philosop. dicit in VI Metaph.

Digitized by Google

Item, quædam res sunt quæ quamvis sint in materia, non tamen recipiunt in sui definitione materiam, et curvum in hoc differt a simo : sed philosophiæ est de omnibus entibus considerare ; ergo oportet de hoc ente esse partem aliquam, et hæc est mathematica, cum ad nullam aliam pertineat.

Item, ea quæ sunt priora secundum intellectum, possunt sine posterioribus considerari : sed mathematica sunt priora naturalibus quæ sunt in motu et materia, habent enim se ex additione ad mathematica ut dicitur in III Cœli et Mundi ; ergo mathematica consideratio potest esse sine motu et materia.

Respondeo. Ad evidentiam hujus quæstionis oportet scire quomodo intellectus per suam operationem abstrahere potest. Sciendum igitur secundum Philosoph. III de Anima, quod duplex est operatio intellectus. Una quæ dicitur intelligentia indivisibilium, qua cognoscitur de unaquaque re quid est. Alia vero est, qua componit et dividit, scilicet enuntiationem negativam, vel affirmativam formando, et hæ quidem duæ operationes, duobus quæ sunt in rebus respondent. Prima quidem operatio respicit ipsam naturam rei, secundum quam aliqua res intellecta aliquem gradum in entibus obtinet, sive sit res completa ut totum aliquod, sive incompleta, ut pars, vel accidens. Secunda operatio respicit ipsum esse rei, quod quidem resultat ex aggregatione principiorum rei in compositis, vel ipsam simplicem naturam rei concomitatur, ut in substantiis simplicibus. Et quia veritas intellectus est ex hoc, quod conformatur rei, patet quod secundum hanc secundam operationem intellectus abstrahere non potest vere quod secundum rem conjunctum est, quia in abstrahendo significatur esse separatio secundum ipsum esse rei, sicut si abstraho hominem ab albedine dicendo : Homo non est albus, significo separationem esse in re. Unde si secundum rem homo et albedo non sunt separata, erit intellectus falsus. Hac igitur operatione intellectus vere abstrahere non potest nisi ea quæ sunt secundum rem separata, ut cum dicitur : Homo non est asinus. Sed secundum primam operationem potest separare ea quæ secundum rem separata non sunt, nec tamen omnia, sed aliqua. Cum enim una quæques res sit intelligibilis secundum quod est actu, ut dicitur X Metaph., oportet quod ipsa natura, sive quidditas rei intelligatur vel secundum quod est actus quidam, sicut accidit de ipsis formis et substantiis simplicibus : vel secundum id quod est actus ejus, sicut substantiæ compositæ per formas suas : vel secundum id quod est ei loco

Digitized by Google

actus, sicut in materia prima per habitudinem ad formam, et vacuum per privationem locati, et hoc est illud, ex quo unaquæque natura suam rationem sortitur. Quando ergo hoc per quod constituitur ratio naturæ, per quod ipsa natura intelligitur, habet ordinem et dependentiam ad aliquid aliud, tunc constat quod natura illa sine illo alio intelligi non potest, sive sit conjuncta conjunctione illa qua pars conjungitur toti, sicut pes non potest intelligi sine intellectu animalis, quia id a quo pes habet rationem pedis, dependet ab eo a quo animal est animal : sive etiam sit conjuncta per modum quo forma conjungitur materiæ, sicut pars compositi, vel accidens subjecto, sicut simum non potest intelligi sine naso : sive etiam sint secundum rem separata, sicut pater non potest intelligi sine intellectu filii, quamvis illæ relationes inveniantur in diversis rebus. Si vero unum ab altero non dependeat secundum id quod constituit rationem naturæ, tunc unum non potest ab altero abstrahi per intellectum ut sine eo intelligatur, non solum si sint separata secundum rem, ut homo et lapis, sed etiam si secundum rem conjuncta sint, sive ea conjunctione qua pars et totum conjungitur, sicut littera potest intelligi sine syllaba, et animal sine pede, sed non e converso : sive etiam sint conjuncta per modum quo forma conjungitur materiæ, et accidens subjecto, sicut albedo potest intelligi sine homine, et e converso. Sic igitur intellectus distinguit unum ab altero aliter et aliter secundum operationes : quia secundum illam qua componit et dividit, distinguit unum ab alio per hoc, quod intelligit unum alii non inesse. In operatione vero qua intelligit quid est unumquodque, distinguit unum ab alio, dum intelligit quid est hoc, nihil intelligendo de alio, neque quod sit cum eo, neque quod sit ab eo separatum. Unde ista distinctio non proprie habet nomen separationis, sed prima tantum. Hæc autem distinctio recte dicitur abstractio, sed tunc tantum quando ea, quorum unum sine alio intelligitur, sunt simul secundum rem. Non enim dicitur animal a lapide abstrahi, si animal absque intellectu lapidis intelligitur: Unde cum abstractio non possit esse, proprie loquendo, nisi conjunctorum secundum rem, secundum duos modos conjunctionis prædictos, scilicet qua pars et totum conjungitur, sive forma et materia, duplex est abstractio, una qua forma abstrahitur a materia, alia qua totum a partibus. Forma autem illa potest abstrahi a materia, cujus essentiæ ratio non dependet a tali materia. Ab illa autem materia non potest forma abstrahi per

Digitized by Google

intellectum, a qua suæ essentiæ ratio dependet. Unde cum omnia accidentia comparentur ad substantiam sicut forma ad materiam, et cujuslibet accidentis ratio dependeat a substantia, impossibile est aliquam talem formam a substantia separari, sed accidentia adveniunt substantiæ quodam ordine. Nam primo advenit ei quantitas, deinde qualitas, deinde passiones et motus. Unde quantitas potest intelligi in substantia antequam intelligantur in ea qualitates sensibiles, a quibus dicitur materia sensibilis : et sic secundum rationem suæ substantiæ non dependet quantitas a materia sensibili, sed intelligibili tantum. Substantia enim remotis accidentibus non remanet nisi intellectu comprehensibilis, eo quod sensibiles potentiæ non pertingunt usque ad substantiæ comprehensionem. Et de his abstractis est mathema. quæ considerat quantitates, et ea quæ quantitates consequuntur, ut figuram, et hujusmodi. Totum etiam non a quibusdam partibus abstrahi potest. Sunt enim quædam partes, a quibus totius ratio dependet, quando scilicet hoc est esse toti tali, quod ex talibus partibus componi, sicut se habet syllaba ad litteram, et mixtum ad elementa : et tales partes dicuntur speciei et formæ, sine quibus totum intelligi non potest, cum ponantur in ejus definitione. Quædam vero partes sunt quæ accidunt toti in quantum hujusmodi, sicut semicirculus se habet ad circulum. Accidit enim circulo, quod sumantur per divisionem duæ ejus partes æquales, vel etiam plures : non autem accidit triangulo, quod in eo designentur tres lineæ, quia ex hoc triangulus est triangulus. Similiter etiam per se competit homini quod inveniatur in eo anima rationalis, et corpus compositum ex quatuor elementis, unde sine his partibus homo intelligi non potest : sed hic oportet poni in definitione hominis, unde sunt partes speciei et formæ, et digitus, pes, manus, et hujusmodi sunt præter intellectum hominis, unde ex illis ratio essentialis hominis non dependet, unde sine his intelligi potest : sive enim habeat pedes, sive non, dummodo ponatur conjunctus ex anima rationali et corpore composito ex quatuor elementis propria commixtione, quam requirit talis forma, est homo. Et hæ partes dicuntur partes materiæ, quæ non ponuntur in definitione totius, sed magis e converso, et ita se habent ad hominem omnes partes signatæ, sicut hæc anima, et hoc corpus, et hoc os, et hujusmodi. Hæ enim partes sunt partes materiæ, quæ quidem sunt partes Socratis et Platonis, non tamen hominis in quantum est homo : et ideo potest homo abstrahi per intellectum ab illis par-

Digitized by Google

tibus, et talis abstractio est universalis a particulari. Et ita sunt duæ abstractiones intellectus. Una quæ respondet unioni formæ et materiæ, vel accidentis et subjecti, et hæc est abstractio formæ a materia sensibili. Alia quæ respondet unioni totius et partis, et huic respondet abstractio universalis a particulari, quæ est abstractio totius, in qua consideratur absolute natura aliqua secundum suam rationem essentialem ab omnibus partibus, quæ non sunt partes speciei, sed sunt partes accidentales. Non autem inveniuntur abstractiones eis oppositæ, quibus pars abstrahatur a toto, vel materia a forma : quia pars non potest abstrahi a toto per intellectum, si sit de partibus materiæ, in quarum definitione ponitur totum : vel potest etiam sine toto esse, si sit de partibus speciei, sicut linea sine triangulo, vel littera sine syllaba, vel elementum sine mixto. In his autem quæ secundum esse possunt esse divisa, magis habet locum separatio quam abstractio. Similiter autem cum dicimus formam abstrahi a materia, non intelligitur de forma substantiali : quia forma substantialis et materia sibi correspondens, dependent ad invicem, ut unum sine alio non possit intelligi, eo quod proprius actus in propria materia sit : sed intellígitur de forma accidentali, quæ est quantitas et figura, a qua quidem materia sensibilis per intellectum abstrahi non potest, cum qualitates sensibiles non possint intelligi non præintellecta quantitate, sicut patet in superficie et colore : nec etiam potest intelligi esse subjectum motus, quod non intelligitur quantum. Substantia autem quæ est materia, intelligibilis esse potest sine quantitate : unde considerare substantiam sine quantitate, magis pertinet ad genus separationis quam abstractionis. Sic igitur in operatione intellectus triplex distinctio invenitur. Una secundum operationem intellectus componentis et dividentis, quæ separatio dicitur proprie, et hæc competit scientiæ divinæ, sive metaphys. Alia secundum operationem, quæ format quidditates rerum, quæ est abstractio a materia sensibili, et hæc competit metaphys. Tertia secundum oppositionem universalis a particulari, et hæc competit etiam physicæ, et est communis omnibus scientiis, quia in omni scientia prætermittitur quod est per accidens, et accipitur quod est per se. Et quia quidam non intellexerunt differentiam duorum ultimorum a primo, inciderunt in errorem, ut ponerent mathematica, et universalia a sensibilibus separata, ut Pythagorici et Platonici.

Ad primum igitur dicendum, quod mathematicus abstrahens,

Digitized by Google

non considerat aliter quam sit. Non enim intelligit lineam esse sine materia sensibili, sed considerat lineam et ejus passiones sine consideratione materiæ sensibilis, et sic non est dissonantia inter intellectum et rem, quia etiam secundum rem id quod est de natura lineæ, non dependet ab eo quo facit materiam esse sensibilem, sed magis e converso : et sic patet quod abstrahentium non est mendacium, ut dicitur II Phys.

Ad secundum dicendum, quod materiale non solum dicitur cujus pars et materia, sed etiam in quod in materia esse habet, secundum quem modum linea sensibilis materiale quoddam dici potest. Unde per hoc non prohibetur quin linea sine materia sensibilis comparatur ad lineam sicut pars, sed sicut subjectum in quo esse habet, et sic est de superficie et corpore. Non enim mathematicus considerat corpus quod est in genere substantiæ, prout ejus pars est materia, sed secundum quod est in genere quantitatis tribus dimensionibus perfectum, et sic comparatur ad corpus quod est in genere substantiæ, cujus pars est materia physica, sicut accidens ad subjectum.

Ad tertium dicendum, quod materia non est principium diversitatis secundum numerum, nisi secundum quod in multas partes divisa in singulis partibus formam recipiens ejusdem rationis plura individua ejusdem speciei constituit. Materia autem dividi non potest nisi ex præsupposita quantitate, qua remota, substantia omnis indivisibilis remanet, et sic prima ratio diversificandi ea quæ sunt unius speciei, est penes quantitatem. Quod quidem quantitati competit in quantum in sua ratione situm, quasi differentiam constitutivam habet, quod nihil est aliud quam ordo partium. Unde etiam abstracta quantitate a materia sensibili per intellectum, adhuc contingit imaginare diversa secundum numerum unius speciei, sicut plures triangulos æquilateros, et plures lineas rectas æquales.

Ad quartum dicendum, quod mathematica non abstrahit a qualibet materia, sed solum a materia sensibili. Partes autem quantitatis a quibus demonstratio sumpta quodammodo, sicut a causa materiali sumi videtur, non sunt materia sensibilis, sed pertinent ad materiam intelligibilem, quæ etiam in mathematicis invenitur, ut patet VI Metaphy.

Ad quintum dicendum, quod motus secundum naturam suam non pertinet ad genus quantitatis, sed participat aliquid de natura quantitatis aliunde, secundum quod divisio motus sumitur ex

Digitized by Google

divisione spatii vel ex divisione mobilis : et ideo considerare motum non pertinet ad mathematicum, sed tamen principia mathematica ad motum applicari possunt : et ideo secundum hoc quod principia quantitatis ad motum applicantur, naturalis considerare debet de divisione, et continui, et motus, ut patet in VI Physicorum. Et in scientiis mediis inter mathematicam et naturalem tractatur de mensuris motuum, sicut in scientiis de sphæra mota, et in astrologia.

Ad sextum dicendum, quod in compositis simplicia salvantur, et proprietates eorum, licet per alium modum. Sicut propriæ qualitates elementorum, et motus ipsorum proprium non invenitur in simplicibus. Et inde est, quod quanto scientia aliqua abstractiora et simpliciora considerat, tanto ejus principia sunt magis applicabilia aliis scientiis : unde principia mathematicæ sunt applicabilia naturalibus, non autem e converso, propter quod physica est ex suppositione mathematicæ, sed non e converso, ut patet in III Cœli. Et inde est, quod de rebus naturalibus et mathematicis ordines scientiarum tres inveniuntur. Quædam enim sunt pure naturales, quæ considerant proprietates rerum naturalium in quantum hujusmodi, sicut physica, et agricultura, et hujusmodi. Quædam vero sunt pure mathematicæ, quæ determinant de quantitatibus absolute, ut geometria de magnitudine, arithmetica de numero. Quædam vero sunt mediæ, quæ principia mathematica ad res naturales applicant, ut musica et astrologia, quæ tamen magis sunt affines mathematicis, quia in eorum consideratione id quod est physici, est quasi naturale : quod autem mathematici, quasi formale : sicut musica considerat sonos non in quantum sunt secundum numeros proportionabiles, et sic est in aliis ; et propter hoc demonstrat conclusiones suas circa res naturales, sed per media mathematica : et ideo nihil prohibet si in quantum cum naturali communicant, materiam sensibilem respiciunt. In quantum enim cum mathematica communicant, abstractæ sunt.

Ad septimum dicendum, quod scientiæ mediæ, de quibus dictum est, communicant cum naturali, secundum id quod est materiale in earum consideratione, differunt autem secundum id quod in earum consideratione est formale : et ideo nihil prohibet has scientias interdum cum naturali easdem habere conclusiones; non tamen per eadem demonstrant, nisi secundum quod scientiæ sunt mixtæ, et una interdum utitur eo quod est alterius, sicut rotundi-

Digitized by Google

tatem terræ naturalis probat ex motu gravium, astrologus per considerationem lunarium eclypsium.

Ad octavum dicendum, quod sicut dicit Commentator ibidem, Philosophus non distinguere intendit ibi scientias speculativas, quia de quolibet mobili, sive sit corruptibile, sive incorruptibile, determinat naturalis. Mathematica autem in quantum hujusmodi, non considerat aliquod mobile. Intendit autem distinguere res de quibus scientiæ speculativæ determinant, de quibus seorsum et secundum ordinem agendum est, quamvis illa tria genera rerum tribus scientiis applicari possint. Entia enim incorruptibilia et immobilia præcise ad metaphysicum pertinent. Entia vero mobilia et incorruptibilia propter uniformitatem et regularitatem possunt determinari et quantum ad suos motus per principia mathematica, quod de immobilibus corruptibilibus dici non potest : et ideo secundum genus entium attribuitur mathematicæ ratione astrologiæ : tertium vero remanet proprium soli naturali, et sic loquitur Ptolemæus.

ARTICULUS IV.

Utrum divina scientia sit de his quæ sunt sine materia et motu.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod scientia divina non sit de rebus a motu et materia separatis. Scientia enim divina maxime videtur esse de Deo : sed ad Dei cognitionem pertingere non possumus nisi per effectus visibiles, qui sunt in materia et motu constituti. Roman. I : *Invisibilia Dei a creatura mundi per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur*, etc. ; ergo scientia divina non abstrahit a motu et a materia.

2. Item, illud cui motus aliquo modo convenit, non est omnino a motu et materia separatum, sed motus aliquo modo Deo convenit : unde dicitur de sapientia divina, Sapien. VII, quod est mobilis et mobilior omnibus mobilibus. Et Aug. dicit VIII super Genes. quod Deus movet se sine tempore et loco, et Plato posuit primum movens movere seipsum ; ergo scientia divina, quæ de Deo determinat, non est omnino a motu superata.

3. Item, scientia divina non solum habet considerare de Deo, sed etiam de angelis : sed angeli moventur secundum electionem, quia de bonis facti sunt mali, et secundum locum, ut patet in

Digitized by Google

illis qui mittuntur; ergo illa de quibus scientia divina considerat, non sunt omnino separata a motu.

4. Item, ut videtur Commentator dicere in principio Physico., omne quod est, aut est materia pura, vel forma pura, vel compositum ex materia et forma : sed angelus non est forma, quia sic esset actus purus, quod est solius Dei, nec est materia pura; ergo compositum ex materia et forma, et sic scientia divina non abstrahit a materia.

5. Item, scientia divina quæ ponitur pars tertia speculativæ philosophiæ, est idem quod metaphysica, cujus subjectum est ens, et specialiter ens quod est substantia, ut patet in metaphysica : sed ens et substantia non abstrahit a materia, alias nullum ens inveniretur quod haberet materiam; ergo scientia divina non est a materia abstrahens.

6. Item, secundum Philosophum, I Posterio., ad scientiam pertinet considerare non solum subjectum, sed etiam partes et passiones subjecti : sed ens est subjectum scientiæ divinæ, ut dictum est; ergo ad ipsam pertinet considerare de omnibus entibus : sed materia et motus sunt quædam entia; ergo scientia divina ab eis non abstrahit.

7. Item, sicut dicit Commentator I Physicorum, scientia divina demonstrat per tres causas, scilicet efficientem, formalem, et finalem : sed causa efficiens non potest considerari sine consideratione motus, similiter nec finis, ut dicitur in III Metaphysi. unde in mathematicis, quia sunt immobilia, nulla demonstratio per hujusmodi causas datur; ergo scientia divina non abstrahit a motu.

8. Item, in Theologia determinatur de creatione cœli et terræ, et actibus hominum, et multis hujusmodi, quæ in se materiam et motum continent; ergo non videtur Theologia a materia et a motu abstrahere.

Sed contra est, quod dicit Philosophus VI Meta. quod prima philosophia est circa separabilia, scilicet a materia, et immobilia : prima autem philosophia est scientia divina, ut ibidem dicit; ergo ipsa est abstracta a motu et materia.

Item, nobilissima scientia est de nobilissimis entibus : sed scientia divina est nobilissima scientia. Cum igitur entia immaterialia et immobilia sint nobilissima, de eis erit scientia divina.

Item, Philosophus dicit in principio metaphy. quod scientia divina est de primis principiis et causis : hujusmodi autem sunt immaterialia et immobilia; ergo de talibus est scientia divina.

Digitized by Google

Respondeo. Ad evidentiam hujus quæstionis scire oportet quæ scientia debeat dici scientia divina. Sciendum igitur quod quæcumque scientia considerat aliquod genus subjectum, oportet quod consideret principia illius generis, cum scientia non perficiatur nisi per cognitionem principiorum primorum, ut patet per Phil. in principio Physicorum : sed principiorum sunt duo genera. Quædam enim sunt quæ sunt in seipsis : quædam naturæ completæ, et sunt nihilominus principia aliorum, sicut corpora cœlestia sunt quædam principia corporum aliorum inferiorum, et corpora simplicia corporum mixtorum, et ideo ista non solum considerantur in scientiis ut principia sunt, sed etiam ut sunt in seipsis res quædam : et propter hoc de eis non solum tractatur in scientia quæ considerat ipsa principiata, sed habent etiam scientiam per se separatam, sicut de corporibus cœlestibus est quædam pars scientiæ naturalis præter illam, in qua determinatur de corporibus mixtis. Quædam autem sunt principia, quæ non sunt naturæ completæ in seipsis, sed solum sunt principia naturarum, sicut unitas numeri, et punctus lineæ, et formæ, et materia corporis physici, unde hujusmodi principia non tractantur nisi in scientia quæ agit de principiatis. Sicut autem uniuscujusque generis determinati sunt quædam communia principia quæ se extendunt ad omnia principia illius generis, ita et omnia entia secundum quod in ente communicant, habent quædam principia quæ sunt principia omnium entium : quæ quidem principia possunt dici communia dupliciter secundum Avic. in sua Sufficientia. Uno modo, per prædicationem, sicut cum dico, quod forma est communis ad omnes formas, quia de qualibet prædicatur. Alio modo, per causalitatem, sicut dicimus solem unum numero esse principium ad omnia generabilia. Omnium autem entium sunt communia principia non solum secundum primum modum, quod appellat Phil. in II Met., omnia entia habere eadem principia secundum analogiam : sed etiam secundum modum, ut sint quædam res eædem numero existentes omnium rerum principia, prout scilicet principia accidentium reducuntur in substantias, et principia substantiarum corruptibilium in substantias incorruptibiles, et sic quodam gradu et ordine in quædam principia omnia entia reducuntur. Et quia illud quod est principium essendi omnibus, oportet esse maxime ens, ut dicitur II Meta., ideo homini principia oportet esse completissima, et propter hoc oportet ea esse maxime actu, ut nihil, vel minimum habeant de potentia, quia actus est

Digitized by Google

prior et potentior potentia, ut dicitur x Meta. Et propter hoc oportet esse ea sine materia quæ est potentia, et absque motu qui est actus existentis in potentia, et hujusmodi sunt res divinæ : quia si divinum alicubi existit, in tali natura immateriali et immobili maxime existit, ut dicitur VI Meta. Hujusmodi ergo res divinæ, quia sunt principia omnium entium, et sunt nihilominus in se naturæ completæ, dupliciter tractari possunt. Uno modo, prout sunt principia communia omnium entium : alio modo, prout sunt in se res quædam. Quia autem hujusmodi prima principia quamvis sint in se maxime nota, tamen intellectus se habet ad ea sicut oculus noctuæ ad lumen solis, ut dicitur II Meta. ; per lumen naturalis rationis pervenire non possumus in ea nisi secundum quod in ea per effectus ducimur : et hoc modo Philosophi in ea pervenerunt, sicut dicitur Rom. I : *Invisibilia Dei,* etc. Unde et hujusmodi res divinæ non tractantur a philosophis, nisi prout sunt rerum omnium principia : et ideo petractantur in illa doctrina, in qua ponuntur illa quæ sunt communia omnibus entibus, quæ habet subjectum ens in quantum est ens, et hæc scientia apud ipsos scientia divina dicitur. Est autem alius modus cognoscendi hujusmodi res non secundum quod per effectus manifestantur, sed secundum quod ipsæ seipsas manifestant. Et hunc modum ponit Apost. I Cor. II : *Quæ Dei sunt nemo novit, nisi spiritus Dei. Nos autem,* etc. Et ibidem : *Nobis autem revelavit,* etc. Et per hunc modum tractantur res divinæ secundum quod in seipsis subsistunt, et non solum prout sunt rerum principia. Sic igitur theologia, sive scientia divina, est duplex. Una, in qua considerantur res divinæ non tanquam subjectum scientiæ, sed tanquam principium subjecti, et talis est theologia, quam Philosophi prosequuntur, quæ alio nomine Metaphysica dicitur. Alia vero quæ ipsas res divinas considerat propter seipsas ut subjectum scientiæ, et hæc est theologia, quæ sacra Scriptura dicitur : utraque autem est de his quæ sunt separata a materia et motu secundum esse, sed diversimode secundum quod dupliciter potest aliquid a materia esse separatum et motu secundum esse. Uno modo sic, quod de ratione rei quæ separata dicitur, sit quod nullo modo a materia et motu esse possit : et hoc modo Deus, et Angeli dicuntur esse a materia et motu separati. Alio modo sic, quod non sit de ratione ejus quod sit in materia et motu, sed possit esse sine materia et motu, quamvis quandoque inveniatur in materia : et sic ens, et substantia, et potentia, et actus sunt

Digitized by Google

separata a materia et motu, quia secundum esse a materia et motu non dependent, sicut mathematica dependent, quæ nunquam sine materia esse possunt, quamvis sine materia sensibili possint intelligi. Theologia ergo philosophica determinat de separatis secundo modo, sicut scilicet de principiis subjecti; theologia vero sacræ Scripturæ tractat de separatis primo modo, sicut de subjectis, quamvis in ea tractentur aliqua quæ sunt in materia et motu, secundum quod requirit rerum divinarum manifestatio.

Ad primum igitur dicendum, quod ea quæ non assumuntur in scientia nisi ad manifestationem aliorum, non pertinent per se ad scientiam, sed quasi per accidens. Sic enim in mathematicis quædam naturalia assumuntur, et per hunc modum nihil prohibet in scientia divina esse quædam quæ sunt in materia et motu.

Ad secundum dicendum, quod moveri Deo non attribuitur proprie, sed metaphorice, et hoc dupliciter. Uno modo, secundum quod improprie operatio intellectus, vel voluntatis motus dicitur, et secundum hoc dicitur aliquis movere seipsum, quando intelligit et diligit se. Et per hunc modum potest verificari dictum Platonis, qui dicit quod primus motor movet seipsum, quia scilicet intelligit et diligit se, ut Commentator dicit in VIII Physic. Alio modo, secundum quod ipse effluxus causatorum a primis causis potest nominari processio, sive motus quidam causæ in causatum, in quantum in ipso effectu relinquitur similitudo causæ, et sic causa quæ prius erat in seipsa, postmodum fit in effectu per similitudinem suam. Et hoc modo Deus qui suam similitudinem in omnibus creaturis impartitus est, quantum ad aliquid per omnia moveri, vel ad omnia procedere dicitur, quo modo loquendi utitur frequenter Diony. Et secundum hunc modum videtur intelligi quod dicitur Sap. VII. quod omnibus mobilibus mobilior est sapientia, et quod attingit a fine usque ad finem. Hoc autem non est proprie moveri, et ideo ratio non sequitur.

Ad tertium dicendum, quod scientia divina quæ est per inspirationem divinam accepta, non est de Angelis sicut de subjecto, sed solum sicut de his quæ assumuntur ad manifestationem subjecti. Sic igitur in sacra Scriptura agitur de Angelis sicut et de cæteris creaturis : sed in scientia divina quam philosophi tradunt, consideratur de Angelis quos intelligentias vocant eadem ratione qua et de causa prima quæ est Deus, in quantum scilicet ipsi etiam sunt principia secunda, saltem per motum orbium, quibus nullus quidem motus physicus accidere potest. Motus autem qui

Digitized by Google

est secundum electionem, inducitur ad illum modum quo operatio voluntatis, vel intellectus motus dicitur, quod est improprie dictum sumpto motu quasi metaphorice. Motus autem quo dicuntur secundum locum moveri, non est secundum circumscriptionem localem, sed secundum operationem quæ exercetur in hoc, vel in illo loco : aut secundum aliquam aliam habitudinem quam habent ad locum, omnino æquivocam ad illam habitudinem, quam habet corpus locatum ad locum : et ideo patet quod eis non convenit motus secundum quod naturalia in motu esse dicuntur.

Ad quartum dicendum, quod actus et potentia sunt communiora, quam materia et forma : et ideo in Angelis, etsi non inveniatur compositio materiæ et formæ, potest tamen in eis inveniri potentia et actus. Materia enim et forma sunt partes compositi ex materia, et forma, et ideo in illis invenitur tantum compositio materiæ et formæ, quarum una pars se habet ad aliam ut potentia ad actum. Quod autem potest esse, potest etiam non esse : et ideo possibile est unam partem inveniri cum alia, et sine alia, et ideo compositio materiæ et formæ non invenitur secundum Commen. I Cœl. et Mun. et VII Meta., nisi in his quæ sunt per naturam corporalia. Nec obstat quod aliquod accidens in aliquo subjecto perpetuo conservetur, sicut figura in cœlo, cum tamen corpus cœleste impossibile sit esse sine tali figura : quia figura, et omnia alia accidentia consequuntur substantiam sicut causam, et ideo subjectum se habet ad accidentia non solum ut potentia passiva, sed etiam quodammodo ut potentia activa, et ideo aliqua accidentia naturaliter perpetuantur in subjectis suis. Materia autem non est hoc modo subjectum formæ, et ideo omnis materia quæ substat alicui formæ, potest etiam non subesse nisi fortassis a causa extrinseca contineatur : sicut virtute divina ponimus aliqua corpora quæ ex contrariis composita sunt, esse incorporalia, ut corpora resurgentium. Essentia autem Angeli secundum suam naturam est incorruptibilis, et ideo non est in eo compositio formæ et materiæ. Sed quia Angelus non habet esse a seipso, ideo se habet in potentia ad esse quod accipit a Deo, et sic esse a Deo acceptum comparatur ad essentiam ejus simplicem ut actus ad potentiam. Et hoc est quod dicitur, quod sunt compositi ex quo est, et quod est, ut ipsum esse intelligatur quo est, ipsa vero natura angeli intelligatur quod est. Tamen si ex materia et forma essent angeli compositi, non tamen ex materia sensibili a qua oportet mathematica esse abstracta, et metaphysica separata.

Digitized by Google

Ad quintum dicendum, quod ens et substantia dicuntur esse separata a materia et motu non propter hoc, quod de ratione eorum sit esse sine materia et motu, sicut de ratione asini est sine ratione esse, sed propter hoc quia de ratione eorum non est in materia et motu esse, quamvis quandoque sint in materia et motu, sicut animal abstrahit a rationali, quamvis aliquod animal sit rationale.

Ad sextum dicendum, quod metaphysicus considerat etiam de singulis entibus non secundum proprias rationes, per quas sunt tale, vel tale ens, sed secundum quod participant communem entis rationem, et sic etiam pertinet ad ejus considerationem materia et motus.

Ad septimum dicendum, quod agere et pati non convenit entibus secundum quod sunt in consideratione, sed secundum quod sunt in esse. Mathematicus autem considerat res abstractas in consideratione tantum, et ideo illæ res prout cadunt in consideratione mathematici non possunt esse principium et finis motus, et ideo mathematicus non demonstrat per causam efficientem et finalem. Res autem quas considerat divinus, sunt separatæ existentes in rerum natura, tales autem possunt esse principium et finis motus : unde nihil prohibet quin per causam efficientem et finalem demonstret.

Ad octavum dicendum, quod sicut fides quæ est quasi habitus theologiæ, habet pro objecto ipsam veritatem primam, et tamen quædam alia ad creaturas pertinentia in articulis fidei continentur, in quantum contingit aliquo modo veritatem primam : per eumdem modum theologia est principaliter de Deo sicut de subjecto : de creaturis autem multa assumit ut effectus ejus, vel quomodolibet habentia habitudinem ad ipsum.

QUÆSTIO VI.

DE MODIS QUOS SPECULATIVÆ SCIENTIÆ ATTRIBUIT.

Deinde quæritur de modis quos speculativæ scientiæ attribuit. Et circa hoc quæruntur quatuor.

Primo. Utrum oporteat versari in naturalibus rationabiliter, et in mathematicis disciplinabiliter, et in divinis intelligibiliter.

Secundo. Utrum in divinis sit omnino imaginatio relinquenda.

Tertio. Utrum intellectus noster possit ipsam divinam formam inspicere.

Digitized by Google

Quarto. Utrum hoc possit fieri per viam alicujus scientiæ speculativæ.

ARTICULUS I.

Utrum oporteat versari in naturalibus rationabiliter, in mathematicis disciplinabiliter, et in divinis intelligibiliter.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod non oporteat in naturalibus rationabiliter versari. Philosophia enim rationalis contra naturalem dividitur : sed rationabiliter procedere videtur ad rationalem pertinere proprie ; ergo inconvenienter attribuitur naturali.

2. Item, Philosophus frequenter in lib. Physic. distinguit processus ad aliquas conclusiones rationales et physicas. ; ergo non est proprium naturalis scientiæ rationabiliter procedere.

3. Item, quod commune est omnibus scientiis, non debet uni appropriari : sed quælibet scientia procedit ratiocinando, discurrendo, vel ex effectibus in causas, ex causis in effectus, vel ex aliquibus signis ; ergo non debet naturali appropriari.

4. Item, ratiocinativum contra scientificum dividitur in VI Ethic. ; sed scientia naturalis ad scientificum pertinet ; ergo ei non convenienter attribuitur procedere rationabiliter.

Sed contra est, quod dicit Boe. V de Consolatione : « Ratio cum quid universale respicit nec imaginativa, nec sensu utens, imaginabilia et sensibilia tamen apprehendit ; » sed imaginabilia et sensibilia comprehendere ad solum naturalem pertinet ; ergo rationalis processus convenienter naturali attribuitur.

Item, dicitur in lib. de Spiritu et Anima, quod ratio circa formas corporum versatur : sed considerare corpora maxime pertinet ad naturalem ; ergo rationabiliter procedere convenienter attribuitur naturali.

1. Ulterius videtur quod inconvenienter dicatur mathematicum disciplinabiliter procedere. Disciplina enim nihil aliud videtur, quam acceptio scientiæ : sed in qualibet parte philosophiæ accipitur scientia, quia omnes demonstrative procedunt ; ergo procedere disciplinabiliter est commune omnibus partibus philosophiæ, et ita non debet appropriari mathematicæ.

2. Item, quanto aliquid est certius, tanto facilius videtur unde eo sit disciplina : sed naturalia sunt certiora, ut videtur, quam mathematica, quia capiuntur sensu, a quo omnis nostra cognitio

Digitized by Google

oritur; ergo hic modus convenit magis naturali, quam mathematico.

3. Item, ut videtur, v Metaphysi., initium scientiæ est a quo sit facilior disciplina : sed initium addiscendi accipitur a logica, quam oportet præaddiscere mathematicæ, et omnibus aliis; ergo disciplinalis modus magis convenit logicæ.

4. Item, modus scientiæ naturalis et divinæ assumitur a potentiis animæ, scilicet a ratione et intellectu; ergo similiter et mathematicus modus ab aliqua potentia animæ assumi debet, et sic non convenienter ponitur modus ejus disciplinabiliter procedere.

Sed contra. Disciplinabiliter procedere est demonstrative procedere, et per certitudinem : sed, ut dicit Ptolemæus in principio Almagesti, solum mathematicum genus, si quis huic diligentiam adhibeat, inquisitionis firmam stabilemque fidem intendentibus necessariam dabit, velut demonstratione per indubitabiles vias facta; ergo disciplinabiliter procedere, maxime proprium est mathematicæ.

Item, hoc patet per Philosophum in pluribus locis librorum suorum, in quibus mathematicas scientias disciplinas vocat.

1. Ulterius videtur quod non sit conveniens modus divinæ scientiæ intelligibiliter procedere. Intellectus enim secundum Philosophum est principiorum, scientia conclusionum : sed non omnia quæ traduntur in scientia divina sunt principia, sed quædam etiam conclusiones; ergo intellectualiter procedere non est conveniens scientiæ divinæ.

2. Item, in illis quæ omnem intellectum excedunt, intellectualiter versari non possumus : sed divina excedunt omnem intellectum, ut Dionys. dicit I c. de div. Nom. et Philos. in lib. de Causis; ergo intellectualiter tractari non possunt.

3. Item, Dion. VII c. de div. Nom. dicit, quod angeli habent intellectualem virtutem in quantum divinam cognitionem non congregant ex sensibilibus, aut a rebus divisis, sed hoc est supra potestatem animæ, ut ibidem dicitur. Cum igitur divina scientia de qua hic agitur, sit scientia humanæ animæ, videtur quod non sit proprius modus ejus tractare intellectualiter.

4. Item, theologia præcipue videtur esse de his quæ sunt fidei : sed de his quæ fidei sunt, intelligere est finis. Isa. VII secundum aliam litteram : *Nisi credideritis, non intelligetis;* ergo hic modus non debet poni sicut modus theologiæ, sed sicut finis.

Sed contra est, quod dicitur lib. de Spiritu et Anima, quod in-

Digitized by Google

tellectus est spirituum creatorum, intelligentia vero ipsius Dei: de his autem est præcipue scientia divina; ergo intellectualiter procedere videtur esse ipsius proprium.

Item, modus scientiæ debet respondere materiæ: sed res divinæ sunt res intelligibiles per seipsas; ergo modus conveniens divinæ scientiæ est intellectualiter procedere.

Respondeo dicendum ad primam quæstionem, quod processus aliquis quo proceditur in scientiis, dicitur tripliciter rationalis. Uno modo ex parte principiorum quibus proceditur, ut cum aliquis procedit ad aliquid probandum ex operibus rationis, cujusmodi sunt genus, et species, et oppositum, et hujusmodi intentiones quas logici considerant: et sic dicitur aliquis processus rationalis, quando aliquis utitur in aliqua scientia propositionibus quæ traduntur in logica, prout scilicet utimur in logica, prout est docens in aliis scientiis. Sed hic modus procedendi non potest competere proprie alicui particulari scientiæ, in quibus peccatum accidit, nisi ex propriis procedatur: convenit autem hæc proprie fieri in metaphysica et logica, eo quod utraque scientia communis est, et idem subjectum quodammodo habent. Alio modo dicitur processus rationalis ex termino in quo sistitur procedendo. Ultimus enim terminus, ad quem rationis inquisitio perducere debet, est intellectus principiorum, in quæ resolvendo judicamus: quod quidem quando sit, non dicitur processus, vel probatio naturalis, sed demonstratio. Quando autem inquisitio rationis usque in ultimum terminum non perducit, sed sistitur in ipsa inquisitione, quando scilicet quærenti adhuc manet via ad utrumlibet, et hoc contingit quando per probabiles rationes proceditur, quæ natæ sunt facere opinionem et fidem, non autem scientiam: et sic rationalis processus distinguitur contra demonstrativum. Et hoc modo procedi potest rationabiliter in qualibet scientia, ut ex probabilibus paretur via ad necessarias conclusiones: et hic est alius modus logicæ, quo logica utitur in scientiis demonstrativis, non quidem ut est docens, sed ut utens: et his duobus modis denominatur processus rationalis a scientia nostra, his enim duobus utitur logica, quæ rationalis dicitur scientia, in scientiis demonstrativis, ut dicit Commentator I Physicor. Tertio modo dicitur aliquis modus rationalis a potentia rationali, in quantum scilicet procedendo, sequitur proprium modum animæ rationalis in cognoscendo, et sic rationabilis processus est proprius scientiæ naturalis. Scientia enim naturalis in suis processibus

Digitized by Google

servat proprium modum rationalis animæ, quantum ad duo. Primo quantum ad hoc, quod sicut anima rationalis a sensibilibus quæ sunt magis nota quo ad nos accipit cognitionem intelligibilium, quæ sunt magis secundum naturam, ut patet 1 Physicorum, ita scientia naturalis procedit ex his quæ sunt nota magis quo ad nos, et minus nota secundum naturam : et demonstratio quæ est per signum, vel per effectum, magis usitatur in scientia naturali. Secundo, quia habet id quod est proprium rationis, sicut est de uno in aliud discurrere, et hoc magis in scientia naturali servatur, ubi ex cognitione unius in cognitionem alterius devenitur, sicut ex cognitione effectus in cognitionem causæ. Et non proceditur solum ab uno in aliud secundum rationem, quod non est aliud secundum rem, sicut si ab animali proceditur ad hominem. In scientiis enim mathematicis proceditur per ea tantum quæ sunt de essentia rei, cum demonstrent solum per causam formalem : et ideo non demonstratur in eis aliquid de una re per aliam rem, sed per propriam definitionem illius rei. Etsi enim demonstrentur aliquæ demonstrationes de circulo ex triangulo, vel e converso, hoc non est nisi in quantum in circulo est potentia triangulus, et e converso. Sed in scientia naturali in qua fit demonstratio per causas extrinsecas, probatur aliquid de una re per aliam omnino extrinsecam : et ita modus rationalis in scientia naturali maxime observatur, et ideo scientia naturalis inter alias est intellectui hominis magis conformis. Attribuitur igitur rationabiliter procedere scientiæ naturali non quia ei soli conveniat, sed quia ei præcipue competit.

Ad primum igitur dicendum, quod ratio illa procedit de processu, qui dicitur rationalis secundum primum modum : sic enim rationalis modus proprius est rationalis secundo modo.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de processu illo qui dicitur rationalis secundo modo.

Ad tertium dicendum, quod in omnibus scientiis servatur quantum ad hoc modus rationis, quod procedatur de uno in aliud secundum rationem, non autem quod procedatur de una re in aliam, sed hoc est proprium naturalis scientiæ, ut dictum est.

Ad quartum dicendum, quod Philosophus ibi pro eodem ponit ratiocinativum et opinativum, unde patet quod pertinet ad secundum modum assignatum. Ratiocinativo vero, vel opinativo attribuit Philosophus ibidem agibilia humana, de quibus est scientia moralis ratione suæ contingentiæ : unde potest ex dictis colligi,

Digitized by Google

quod primus modus rationabilitatis est maxime proprius scientiæ rationali, secundus morali, tertius naturali.

Ad secundam quæstionem dicendum, quod procedere disciplinabiliter attribuitur mathematicæ non quia ipsa sola disciplinabiliter procedat, sed quia ei præcipue competit. Cum igitur discere nihil aliud sit quam ab alio scientiam accipere, tunc dicimus procedere disciplinabiliter, quando processus noster ad certam cognitionem perducit, quæ scientia dicitur : quod quidem contingit in mathematicis scientiis. Cum enim mathematica sit media inter naturalem et divinam, ipsa est utraque certior. Naturali quidem, quia ejus consideratio est a motu et a materia absoluta, cum naturalis consideratio in materia et motu versetur. Ex hoc autem quod consideratio naturalis est circa materiam, a pluribus dependet, scilicet a consideratione materiæ et formæ, et dispositionum materialium et proprietatum quæ consequuntur formam in materia. Ubicumque autem ad aliquid cognoscendum oportet considerare plura, est difficilior cognitio : unde in I Posteriorum dicitur, quod minus certa scientia est quæ est ex additione, ut geometria ad arithmeticam. Ex hoc vero quod ejus consideratio est circa res mobiles, et quæ non uniformiter se habent, ejus cognitio est minus firma, quia ejus demonstrationes, ut in majori parte sunt ex hoc, quod contingit aliquando aliter se habere : et ideo quando aliqua scientia magis appropinquat ad singularia, sicut scientiæ operativæ, ut medicina, alchimia, et moralis, minus possunt habere de certitudine propter multitudinem eorum quæ consideranda sunt in talibus scientiis, quo quodlibet si omittatur, frequenter erratur, et propter eorum variabilitatem. Est autem processus mathematicus certior quam processus divinæ scientiæ, quia ea de quibus est scientia divina, sunt magis a sensibus remota, a quibus nostra cognitio ortum sumit et quantum ad substantias separatas, in quarum cognitionem insufficienter inducunt ea quæ a sensibus accipiuntur : et quantum ad ea quæ sunt communia omnibus entibus, quæ sunt maxime universalia, et sic maxime remota particularibus cadentibus sub sensu. Mathematica autem ipsa sub sensu cadunt, et imaginationi subjacent ut linea, figura, numerus, et hujusmodi : et ideo intellectus humanus a phantasmatibus accipiens, facilius eorum cognitionem accipit et certius quam intelligentiæ alicujus, vel etiam quidditatem substantiæ, potentiam, et actum, et hujusmodi : et sic patet, quod mathematica consideratio est facilior et certior

Digitized by Google

quam naturalis et theologica, et multo plus quam aliæ scientiæ operativæ, et ideo ipsa maxime dicitur disciplinabiliter procedere, et hoc est quod dicit Ptolemæus in principio Almagesti : « Alia duo genera theorici potius quis opinionem, quam conceptionem scientiam dicat : theologum, quidem propter inapparens ejus et incomprehensibile : physicum vero propter materiæ instabile et immanifestum. Solus autem mathematicus inquisitionis firmam stabilemque fidem intendentibus dabit, velut utique demonstrationes per indubitabiles rationes manifestans. »

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis in qualibet scientia disciplina accipiatur, tamen in mathematicis facilius et certius, ut dictum est.

Ad secundum dicendum, quod quamvis naturalia sensui subjaceant, non propter sui fluxibilitatem habent magnam certitudinem, cum extra sensum fiunt, sicut habent mathematica, quæ sunt extra motum in materia sensibili secundum esse, et sic sub sensu et imaginatione cadere possunt.

Ad tertium dicendum, quod in addiscendo incipimus ab eo quod magis facile, nisi necessitas aliud requirat : quandoque enim necesse est in addiscendo non incipere ab eo quod est facilius, sed ab eo cujus cognitione cognitio sequentium dependet : et hac positione oportet in addiscendo a logica incipere, non quia ipsa sit facilior scientiis cæteris, habet enim maximam difficultatem, cum sit de secundo intellectis : sed quia aliæ scientiæ ab ipsa dependent, in quantum ipsa docet modum procedendi in omnibus scientiis. Oportet enim primo scire modum scientiæ quam scientiam ipsam, ut dicitur II Meta.

Ad quartum dicendum, quod a potentiis animæ sumitur modus scientiarum propter modum quem habent potentiæ animæ in agendo : unde modi scientiarum non respondent potentiis animæ, sed modis quibus potentiæ animæ procedere possunt, qui non solum diversificantur penes potentiam tantum, sed etiam penes objecta, et sic non oportet quod modus cujuslibet scientiæ denominetur ab aliqua potentia animæ. Potest tamen dici, quod sicut modus physicæ denominatur a ratione, secundum quod a sensu accipit, modus autem scientiæ divinæ ab intellectu, secundum quod in Deo aliquid considerat : ita etiam modus mathematicæ attenditur secundum quod accipit ab imaginatione.

Ad tertiam quæstionem dicendum, quod sicut rationabiliter procedere attribuitur naturali philosophiæ, quia in ipsa observa-

Digitized by Google

tur maxime modus rationis, ita intellectualiter procedere attribuitur divinæ scientiæ, eo quod in ipsa observatur maxime modus intellectus : differt autem ratio ab intellectu, sicut multitudo ab unitate. Unde dicit Boet. IV de Consola. quod similiter se habet ratio ad intellectum, sicut tempus ad æternitatem, et circulus ad centrum. Est enim rationis proprium circa multa diffundi, et ex eis unam simplicem cognitionem colligere. Unde dicit Diony. VII cap. de divi. Nom. quod animæ secundum quod habent rationabilitatem diffusive circuierunt veritatem, et in hoc deficiunt ab Angelis : sed in quantum convolvunt multa ad unum, quodam modo Angelis æquantur. Intellectus autem e converso per prius unam et simplicem veritatem considerat, et in illa totius multitudinis cognitionem capit, sicut Deus, intelligendo suam essentiam, omnia cognoscit. Unde Dionys. dicit ibidem, quod Angelorum mentes habent intellectualitatem, in quantum uniformiter intelligibilia divinorum intelligunt. Sic igitur patet quod rationalis consideratio ad intellectualem terminatur secundum viam resolutionis, in quantum ex multis ratio colligit unam et simplicem veritatem. Et rursum, intellectualis consideratio est principium rationalis secundum viam compositionis, et inventionis, in quantum intellectus in uno multa comprehendit. Illa igitur consideratio, quæ est terminus totius humanæ ratiocinationis, maxime est intellectualis consideratio : tota autem rationis consideratio resolventis in omnibus scientiis, ad cogitationem divinæ scientiæ terminatur. Quandoque enim ratio, ut prius est dictum, procedit de uno in aliud secundum rem, ut quando est demonstratio per causas, vel per effectus extrinsecos, componendo quidem proceditur a causis ad effectum quasi resolvendo, cum proceditur ab effectibus ad causas, eo quod causæ sunt effectibus simpliciores, et magis immobiliter et uniformiter permanentes, resolvendo autem quando e converso. Ultimus igitur terminus resolutionis in hac via est cum pervenitur ad causas supremas maxime simplices, quæ sunt substantiæ separatæ. Quandoque vero proceditur de uno in aliud secundum rationem, ut quando est processus secundum causas intrinsecas. Componendo quidem, quando formis maxime universalibus in magis particularia proceditur : resolvendo autem, quando e converso, eo quod universalius est simplicius. Maxime autem universalia sunt, quæ sunt communia omnibus entibus, et ideo terminus resolutionis in hac via ultimus est consideratio entis, et eorum quæ sunt entis in quantum hujus-

Digitized by Google

modi. Hæc autem sunt de quibus divina scientia considerat, ut supra dictum est, substantiæ, scilicet separatæ, et communia omnibus entibus : unde patet quod sua consideratio est maxime intellectualis. Et inde etiam est, quod ipsa largitur principia omnibus aliis scientiis, in quantum intellectualis consideratio est principium rationaliter, propter quod dicitur prima philosophia : et nihilominus ipsa addiscitur post physicam et cæteras scientias, in quantum intellectualis consideratio est terminus rationalis, propter quod dicitur metaphysica quasi transphysica, quia post physicam resolvendo occurrit.

Ad primum igitur dicendum, quod intellectualiter procedere non attribuitur scientiæ divinæ quasi non ipsa ratiocinetur procedendo de principiis ad conclusiones, sed quia ejus ratiocinatio est intellectuali considerationi propinquissima, et conclusiones ejus principiis.

Ad secundum dicendum, quod Deus est supra intellectum omnem creatum quantum ad comprehensionem : non autem supra intellectum increatum, cum ipse seipsum intelligendo comprehendat. Est vero supra omnem intellectum viatoris quantum ad cognitionem qua cognoscitur quid est, non autem ad cognitionem qua cognoscitur an est. A beatis autem cognoscitur etiam quid est, quia vident ejus essentiam : et tamen scientia divina non est solum de Deo, sed etiam de aliis quæ intellectum humanum etiam secundum statum viæ non excedunt, quantum ad quid est cognoscendum de ipsis.

Ad tertium dicendum, quod sicut supra dictum est, humana cognitio, vel consideratio quantum ad sui terminum pertingit quodammodo ad angelicam cognitionem non secundum æqualitatem, sed secundum quamdam assimilationem. Unde dicit Dionys. VII cap. de divin. Nomi. quod « animæ multorum ad unum convolutione ex intellectibus æqualibus Angelis in quantum animabus est proprium et possibile, sunt dignæ habitæ. »

Ad quartum dicendum, quod cognitio etiam fidei maxime pertinet ad intellectum. Non enim eam rationis investigatione accipimus, sed simplici acceptione intellectus ei assentimus. Dicimur autem ea non intelligere, in quantum intellectus plenam eorum cognitionem non habet : quod quidem nobis in præmium repromittitur.

Digitized by Google

ARTICULUS II.

Utrum in divinis sit omnino imaginatio relinquenda.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod in divinis oporteat ad imagines deduci. Scientia enim divina nunquam competentius traditur quam in sacra Scriptura : sed in sacra Scriptura in divinis deducimur ad imagines, dum divina nobis sub figuris sensibilibus describunt ; ergo oportet in divinis ad imaginationes deduci.

2. Item, divina non capiuntur nisi in intellectu, unde et eis intellectualiter versari oportet, ut dictum est : sed non est intelligere sine phantasmate, ut dicit Philo. I et III de Anima ; ergo in divinis oportet ad imaginationes deduci.

3. Item, divina nobis maxime innotescunt per illustrationem divini radii : sed sicut dixit Dion. I c. cœle. Hier. « Impossibile est nobis aliter superlucere divinum radium, nisi varietate sacrorum velaminum circumvelatum, » et sacra velamina vocat sensibilium imagines ; ergo in divinis oportet ad imaginationes deduci.

4. Item, circa sensibilia oportet imaginabiliter versari : sed divinorum cognitionem ex sensibilibus effectibus accipimus, secundum illud Roman. I : *Invisibilia Dei a creatura mundi per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur*, etc. ; ergo in divinis oportet ad imagines deduci.

5. Item, in cognoscitivis maxime regulamur per id quod est cognitionis principium, sicut in naturalibus per sensum, a quo nostra cognitio incipit : sed principium intellectualis cognitionis in nobis est imaginatio, cum plantasmata hoc modo comparent ad intellectum nostrum sicut colores ad visum, ut dicitur III de Anima ; ergo in divinis oportet ad imagines deduci.

6. Item, cum intellectus non utatur organo corporali, ex læsione organi corporalis non impeditur actio intellectus, nisi quatenus ad imaginationem convertitur, sed per læsionem organi corporalis, scilicet cerebri, impeditur intellectus in consideratione divinorum ; ergo intellectus divina considerans, ad imagines deducitur.

Sed contra est quod dicit Diony. I c. mysticæ Theologiæ ad Timotheum loquens : « Tu, inquit o amice Timothee, circa mysticas visiones sensus derelinque ; » sed imaginatio non est nisi

Digitized by Google

sensibilium, cum sit motus factus a sensu secundum actum, ut dicitur II de Anima; ergo cum divinorum considerationes sint maxime mysticæ, in eis non debemus ad imaginationes deduci.

Item, in cujuslibet scientiæ consideratione, vitandum est id quod errorem facit in ea : sed sicut dicit Augustinus in libro de Trinitate primus error circa divina est eorum, qui ea quæ de corporibus noverunt, ad res divinas transferre conantur. Cum ergo imaginatio non sit nisi corporalium rerum, videtur quod non debeamus ad imagines deduci.

Item, virtus inferior non se extendit ad id quod superioris est proprium, ut patet per Boetium V de Consolatione : sed cognoscere divina et spiritualia ad intellectum pertinet, et ad intelligentiam, ut dicitur in libro de Spiritu et Anima. Cum igitur, ut ibi dicitur, imaginatio sit infra intelligentiam et intellectum, videtur quod in divinis spiritualibus non debeamus ad imaginationes deduci.

Respondeo dicendum, quod in qualibet cognitione duo est considerare, scilicet principium, et finem sive terminum. Principium quidem ad apprehensionem pertinet, terminus autem ad judicium, ibi enim cognitio perficitur. Principium igitur cujuslibet nostræ cognitionis est in sensu, quia ex apprehensione sensus oritur apprehensio phantasiæ, quæ est motus a sensu factus, ut dicit Philosophus, a qua iterum oritur apprehensio intellectiva in nobis, cum phantasmata sint intellectivæ animæ ut objecta, ut dicitur III de Anima : sed terminus cognitionis non semper est uniformiter : quandoque enim est in sensu, quandoque in imaginatione, quandoque in solo intellectu. Quandoque enim proprietates et accidentia rei quæ sensu demonstrantur, sufficienter exprimunt naturam rei, et tunc oportet quod judicium de re vera, quod facit intellectus, conformetur his quæ sensu, demonstrat de re : et huiusmodi sunt omnes naturales, quæ sunt determinatæ ad materiam sensibilem, et ideo in scientia naturali terminari debet cognitio ad sensum, ut scilicet hoc modo judicemus de rebus naturalibus, secundum quod sensus ea demonstrat, ut patet III Cœli et Mundi : et qui sensum negligit in naturalibus, incidit in errorem. Et hæc sunt naturalia quæ sunt concreta cum materia sensibili et motu et secundum esse, et secundum considerationem. Quædam vero sunt quorum judicium non dependet ex his quæ sensu percipiuntur, quia quamvis secundum esse sint in materia sensibili, tamen secundum definitivam rationem sunt a materia sensibili abstracta. Judicium autem potissimum de unaquaque re fit secundum ejus

Digitized by Google

definitivam rationem : sed quia secundum definitivam rationem non abstrahunt a qualibet materia, sed solum a sensibili, et remotis conditionibus sensibilibus, adhuc remanet aliquid imaginabile, ideo in talibus oportet quod judicium sumatur secundum id quod demonstrat imaginatio ; hujusmodi autem sunt mathematica. In mathematicis enim oportet cognitionem secundum judicium terminari ad imaginationem, non ad sensum, quia judicium mathematicum superat apprehensionem sensus : unde non est idem judicium quandoque de linea mathematica, quod est de sensibili, sicut in hoc quod linea recta tangit sphæram solum secundum punctum, quod convenit rectæ lineæ separatæ, non autem rectæ lineæ in materia, ut dicit in I de Anima. Quædam vero sunt quæ excedunt et id quod cadit sub sensu, et id quod cadit sub imaginatione, sicut illa quæ omnino a materia non dependent neque secundum esse, neque secundum considerationem, et ideo talium cognitio secundum judicium non debet terminari ad imaginationem, neque ad sensum. Sed tamen ex his quæ sensu, vel imaginatione comprehenduntur, in horum cognitionem devenimus vel per viam causalitatis, ut cum ex effectu causam cognoscimus, quæ non est effectui commensurata, sed excellens : vel per excessum, vel per remotionem, quando omnia quæ sensus, vel imaginatio apprehendit, ab hujusmodi rebus separamus : quos modos cognoscendi divina ex sensibilibus ponit Dionysius, in libro de divinis Nominibus. Uti ergo possumus in divinis sensu et imaginatione sicut principiis nostræ considerationis, sed non sicut terminis, ut scilicet talia judicemus esse divina, qualia sunt quæ sensus et imaginatio apprehendit. Deduci autem ad aliquid est ad illud terminari : et ideo in divinis neque ad sensum, neque ad imaginationem debemus deduci : in mathematicis autem ad imaginationem, et non ad sensum : in naturalibus autem etiam ad sensum. Et propter hoc peccant qui uniformiter in tribus his speculativæ partibus procedere nituntur.

Ad primum igitur dicendum, quod sacra Scriptura non proponit nobis divina sub figuris sensibilibus, ut intellectus noster ibi maneat, sed ut ab his ad invisibilia ascendat : unde etiam per vilium rerum figuras tradit, ut minor præbeatur in talibus occasio remanendi, ut Diony. II c. cœl. Hier.

Ad secundum dicendum, quod intellectus nostri operatio non est in præsenti statu sine phantasmate quantum ad principium cognitionis ; non tamen oportet ut semper nostra cognitio ad

Digitized by Google

phantasmata terminetur, ut scilicet illud quod apprehendimus, judicemus esse tale, quale est phantasma per quod apprehendimus.

Ad tertium dicendum, quod auctoritas illa Diony. loquitur quantum ad principium cognitionis, non quantum ad terminum ad quem ex effectibus sensibilibus venimus tribus modis prædictis, scilicet in cognitionem divinorum : non autem ita quod oporteat judicium formari de divinis secundum modum quem habent ipsi sensibiles effectus.

Ad quartum dicendum, quod ratio illa procedit quando principium cognitionis est sufficienter ducens in id cujus cognitio quæritur, et sic est principium sensus in naturalibus, non autem in divinis, ut dictum est.

Ad quintum dicendum, quod phantasma est principium nostræ cognitionis, ut ex quo incipit intellectus operatio non sicut transiens, sed sicut permanens, ut quoddam fundamentum intellectualis operationis: sicut principia demonstrationis oportet manere in omni processu scientiæ, cum phantasmata comparentur ad intellectum ut objecta, in quibus inspicit omne quod inspicit vel secundum perfectam repræsentationem, vel secundum negationem. Et ideo quando phantasmatum cognitio impeditur, oportet totaliter impediri cognitionem intellectus in divinis. Patet enim quod non possumus intelligere Deum causam corporum esse, sive supra omnia corpora, sive absque corporeitate, nisi imaginemur corpora, non tamen judicium divinorum secundum imaginationem formatur. Et ideo quamvis imaginatio in qualibet divinorum cognitione sit necessaria secundum statum viæ, nunquam tamen ad eam deduci oportet in divinis.

ARTICULUS III.

Utrum intellectus noster possit ipsam divinam formam inspicere.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod non possumus ipsam formam divinam ad minus in statu viæ inspicere. Dicit enim Diony. in prima epistola ad Gajum. « Si aliquis videns Deum intellexit qnod vidit, non ipsum vidit, sed aliquid eorum quæ sunt ejus quæ existunt et cognoscuntur. » Sed forma divina est ipse Deus; ergo non possumus ipsius formam divinam inspicere.

2. Item, forma divina est ipsa divina essentia : sed Deum per

Digitized by Google

essentiam nemo in statu viæ videre potest; ergo nec ejus formam inspicere.

3. Item, quicumque inspicit formam alicujus rei, aliquid de ipsa re cognoscit : sed secundum Diony. I c. mysticæ Theologiæ, intellectus noster secundum quod melius potest Deo unitur, quando ejus nihil omnino cognoscit; ergo non possumus divinam formam inspicere.

4. Item, sicut dictum est, totius nostræ cognitionis principium est a sensu : sed ea quæ per sensum cognoscimus, non sunt sufficientia ad demonstrandum formam Dei, nec etiam aliquarum substantiarum separatarum; ergo non possumus ipsam divinam formam inspicere.

5. Item, secundum Philosophum, II Metaphysicæ, intellectus noster se habet ad rerum manifestissima sicut oculus noctuæ ad solem : sed oculus noctuæ nullo modo potest videre solem; ergo intellectus noster nec formam divinam, nec alias formas separatas quæ sunt naturæ manifestissimæ.

Sed contra est, quod dicitur, Rom. I : *Invisibilia Dei a creatura mundi per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque ejus et divinitas :* nihil autem aliud est forma divina, quam ipsa Deitas; ergo ipsam formam divinam cognoscere intellectu aliquo modo possumus.

Item, Gene. XXXII, super illud : *Vidi Dominum facie ad faciem,* dicit glo. Greg. : « Nisi homo illam, scilicet veritatem divinam, utcumque conspiceret, non eam conspicere se non posse sentiret, » sed nos sentimus divinam essentiam non posse perfecte cognoscere; ergo aliquo modo ipsam conspicimus.

Item, Diony. II c. cœle. Hier. dicit, quod humanus animus assuescit extendi per visibilia, in supermundanas altitudines, quæ nihil aliud sunt, quam formæ separatæ; ergo formas separatas possumus aliquo modo cognoscere.

Respondeo dicendum, quod dupliciter aliquid cognoscitur. Uno modo, dum scitur de eo an est : alio modo, dum scitur de eo quid est. Ad hoc autem quod de re aliqua sciamus quid est, oportet quod intellectus noster feratur in ipsius rei quidditatem, sive essentiam vel immediate, vel mediantibus aliquibus quæ sufficienter ejus quidditatem demonstrant. Immediate autem ferri non potest intellectus noster secundum statum viæ in essentiam divinam, et alias separatas essentias, quia immediate extenditur ad phantasmata, ad quæ comparatur sicut visus ad colorem, ut

Digitized by Google

dicitur III de Anima. Et sic immediate potest concipere intellectus quidditatem rei sensibilis, non autem alicujus rei intellectualis. Unde dicit Diony. II c. cœl. Hierar. quod nostra analogia non valet immediate extendi in invisibiles contemplationes : sed quædam invisibilia sunt, quorum quidditas et natura perfecte exprimitur ex quidditatibus rerum sensibilium notis, et de talibus intelligentibus possumus scire quid est, sed mediate : sicut ex hoc quod scitur quid est homo, et quid est animal, sufficienter innotescit habitudo unius ad alterum, et ex hoc scitur quid est genus, et quid est species. Naturæ autem sensibiles intellectæ non sufficienter exprimunt divinam essentiam, neque etiam aliquas essentias separatas, cum non sint unius generis naturaliter loquendo : et quidditas, et omnia hujusmodi nomina fere æquivoce dicuntur de sensibilibus, et de illis substantiis. Unde similitudines rerum sensibilium ad substantias immateriales translatas vocat Diony. II c. cœl. Hierar. dissimiles similationes. Alio modo intellectualibus habentibus quæ aliquo modo sensibilibus distributa sunt : et sic per viam similitudinis non sufficienter illæ substantiæ ex his innotescunt. Neque etiam per viam causalitatis, quia illa quæ ab illis substantiis inveniuntur effecta in his inferioribus, non sunt effectus adæquantes eorum virtutes, ut sic perveniri possit ad sciendum quod quid est de causa. Unde de substantiis illis immaterialibus secundum statum viæ nullo modo possumus scire quid est non solum per viam naturalis cognitionis, sed nec etiam per viam revelationis : quia divinæ revelationis radius ad nos pervenit secundum modum nostrum, ut Diony. dicit. Quamvis enim per revelationem elevemur ad aliquid cognoscendum, quod alias esset nobis ignotum, non tamen ad hoc quod alio modo cognoscamus nisi per sensibilia : unde Dionys. I cap. cœl. Hier. dicit, quod impossibile est nobis aliter superlucere divinum radium, nisi circumvelatum varietate sacrorum velaminum. Via autem quæ est per sensibilia non sufficit ad ducendum in substantias supernaturales secundum cognitionem quid est. Et sic restat quod formæ immateriales non sunt nobis notæ cognitione quid est, sed solum cognitione an est, sive naturali ratione ex effectibus creaturarum, sive etiam ex revelatione quæ est per similitudines a sensibilibus sumptas.

Est tamen sciendum, quod de nulla re potest sciri an est, nisi quoquo modo de ea sciatur quid est vel cognitione perfecta, vel cognitione confusa. Unde dicit Philosophus I Physicorum, quod

Digitized by Google

definita sunt præcognita partibus definitionis. Oportet enim scientem hominem esse, et quærentem quid est homo, per definitionem scire quid hoc nomen « homo » significat. Nec hoc esset aliquo modo nisi aliquam rem conciperet, quam scit esse, quamvis nesciat ejus definitionem. Concipit enim hominem secundum cognitionem alicujus generis proximi, vel remoti, et aliquorum accidentium quæ extra apparent de ipso. Oportet enim definitionum cognitionem, sicut et demonstrationum, ex aliqua præexistenti cognitione initium sumere. Si ergo de Deo, et de aliis substantiis immaterialibus non possumus scire an est, nisi sciremus quodammodo de eis quid est sub quadam confusione.§Hoc autem non potest esse per cognitionem alicujus generis proximi, vel remoti, eo quod Deus in nullo genere est cum non habeat, quod quid est aliud a suo esse, quod requiritur in omnibus generibus, ut dicit Avic. Aliæ autem substantiæ immateriales creatæ sunt quidem in genere. Et quamvis logice considerando conveniant cum istis sensibilibus in genere remoto, quod est substantia, naturaliter tamen loquendo non conveniunt in eodem genere, sicut nec etiam corpora cœlestia cum istis inferioribus. Corporale enim et incorporale non sunt ejusdem generis, ut dicitur x Meta. Logicus enim considerat absolute intentiones, secundum quas nihil prohibet convenire materialia immaterialibus, et incorruptibilia corruptibilibus. Sed naturalis et philosophus primus considerant essentias secundum quod habent esse in rebus, et ideo ubi inveniunt diversum modum potentiæ et actus, et per hoc diversum modum essendi, dicunt esse diversa genere. Similiter etiam Deus non habet aliquod accidens, ut infra probabitur. Aliæ vero immateriales substantiæ si habent aliqua accidentia, non sunt nobis nota, et ideo non possumus cognoscere, quod confusa cognitione cognoscantur a nobis substantiæ immateriales per cognitionem generis et apparentium accidentium : sed loco cognitionis generis habemus in istis substantiis cognitionem per negationem, ut cum scimus quod hujusmodi substantiæ sunt immateriales et incorporeæ non habentes figuras, et alia hujusmodi. Et quanto plures negationes de ipsis cognoscimus, tanto minus est confusa earum cognitiô in nobis, eo quod per negationes sequentes prior negatio contrahitur et determinatur, sicut genus remotum per differentias. Unde etiam corpora cœlestia in quantum sunt alterius generis ab istis inferioribus, a nobis ut plurimum per negationes cognoscuntur, utpote, quia neque sunt gravia, neque sunt levia, neque

Digitized by Google

calida, neque frigida. Loco autem accidentium habemus in prædictis substantiis habitudines earum ad substantias sensibiles vel secundum comparationem causæ ad effectum, vel secundum comparationem excessus. Ita ergo de formis immaterialibus cognoscimus an est, et habemus de eis loco cognitionis quid est, cognitionem per causalitatem, et per excessum : et quos etiam modos Dionysius ponit in lib. de divi. Nomi. Et hoc modo Boetius intelligit inspiciendam divinam formam per remotionem omnium phantasmatum, non ut sciatur de ea quid est.

Et per hæc patet solutio ad objecta, quia primæ rationes procedunt de cognitione quid est perfecta : aliæ vero de cognitione imperfecta, qualis dicta est.

ARTICULUS IV.

Utrum hoc possit per viam alicujus scientiæ speculativæ.

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod ad formam Dei inspiciendam per scientias speculativas perveniri possit. Theologia enim pars est scientiæ speculativæ, ut hic Boetius dicit : sed ad theologiam pertinet ipsam formam divinam inspicere, ut hic dicitur; ergo ad cognoscendam divinam formam potest perveniri per scientias speculativas.

2. Item, de substantiis immaterialibus in aliqua scientia speculativa determinatur, quia in scientia divina : sed quæcumque scientia determinat de aliqua substantia, inspicit formam ejus, quia omnis cognitio est per formam, et omnis demonstrationis principium secundum Philosophum est quod quid est; ergo inspicere formas separatas possumus per scientias speculativas.

3. Item, ultima felicitas hominis secundum Philosophum consistit in intelligendo substantias separatas. Cum enim felicitas sit operatio perfectissima, oportet quod sit optimorum sub intellectu cadentium, ut potest accipi ex Philosopho in x Ethicor. Est enim felicitas illa, de qua philosophi loquuntur, operatio a sapientia procedens, cum sapientia sit perfectissima virtus perfectissimæ potentiæ, scilicet intellectus, et hæc operatio est felicitas, ut dicitur x Ethic.; ergo per sapientiam intelliguntur substantiæ separatæ : sed sapientia est scientia quædam speculativa, ut patet in principio Metaphys. et in vi Ethicor.; ergo per scientias speculativas possumus intelligere substantias separatas.

4. Item, frustra est quod non potest pertingere ad finem propter

Digitized by Google

quem est : sed omnium scientiarum speculativarum consideratio ordinatur sicut ad finem in cognitione substantiarum separatarum, quia perfectissimum in quolibet genere est finis; ergo si per scientias speculativas hujusmodi substantiæ intelligi non possent, omnes scientiæ essent frustra, quod est inconveniens.

5. Item, omne quod ordinatur naturaliter in finem aliquem, habet præindita aliqua principia, quibus potest pervenire in illum finem, naturalium enim motionum principium est natura : sed homo naturaliter est ordinatus ad cognitionem substantiarum immaterialium sicut ad finem, ut a Sanctis Prophetis, et philosophis traditur; ergo habet in se aliqua principia illius cognitionis naturaliter indita : sed omne illud in quod possumus devenire ex principiis naturaliter notis, pertinet ad considerationem alicujus scientiæ speculativæ; ergo cognitio substantiarum materialium ad aliquas scientias speculativas pertinet.

Sed contra est, quod Commentator dicit III de Anima. Quod ad hanc positionem sequitur vel quod scientiæ speculativæ nondum sint perfectæ, cum illæ scientiæ nondum sint inventæ, quibus possumus substantias separatas intelligere, et hoc si contingat ex ignorantia aliquorum principiorum, quod nondum substantias prædictas intelligamus : vel si contingat ex defectu nostræ naturæ quod non possumus scientias illas invenire, sequitur quod si aliqui nati sunt hujusmodi scientias invenire, quod nos et ipsi æquivoce simus homines, quorum primum est improbabile, secundum impossibile; ergo non potest hoc esse per aliquas scientias speculativas, quod hujusmodi substantias intelligamus.

Item, in scientiis speculativis investigantur definitiones, quibus rerum essentiæ intelliguntur per viam divisionis generis in differentias, et per investigationem causarum rei, et accidentium ipsius, quæ magnam partem conferunt ad cognoscendum quod quid est : sed hic non possumus de substantiis immaterialibus cognoscere, quia, ut dictum est, naturaliter loquendo, non conveniunt in genere cum istis sensibilibus substantiis nobis notis : causam autem vel non habent, ut Deus, vel est nobis occultissima, sicut causa Angelorum, accidentia etiam ipsorum sunt nobis ignota; ergo non potest aliqua scientia speculativa esse, per quam veniamus ad intelligendum substantias immateriales.

Item, in scientiis speculativis rerum essentiæ per definitionem cognoscuntur : definitio autem est sermo quidam compositus ex genere et differentiis substantiarum, aut illarum essentiæ sunt

Digitized by Google

simplices, nec incidit in earum quidditatibus aliqua compositio, ut habetur per Philosophum et Commentatorem IX Metaphys; ergo per scientias speculativas non possumus prædictas substantias intelligere.

Respondeo dicendum, quod in scientiis speculativis semper proceditur ex aliquo prius noto tam in demonstrationibus conclusionum, quam in inventionibus etiam definitionum. Sicut enim ex propositionibus præcognitis aliquis devenit in cognitionem conclusionis, ita ex conceptione generis, et differentiæ, et causarum rei aliarum devenit in cognitionem speciei : hoc autem non est possibile in infinitum procedere, quia sic omnis scientia periret et quantum ad demonstrationes, et quantum ad definitiones, cum infinita non sit pertransire. Unde omnis consideratio scientiarum speculativarum reducitur in aliqua principia, quæ quidem homo non habet necesse addiscere, aut invenire, ne oporteat in infinitum procedere, sed eorum notitiam naturaliter habet, et hujusmodi sunt principia demonstrationum indemonstrabilia, ut est « Omne totum est majus sua parte », et hujusmodi, in quæ omnes demonstrationes scientiarum reducuntur, et etiam primæ conceptiones intellectus, ut entis, unius, et hujusmodi, in quæ oportet reducere omnes definitiones scientiarum prædictarum. Ex quo patet quod nihil potest sciri in scientiis speculativis neque per viam definitionis, neque per viam demonstrationis, nisi ea tantum ad quæ prædicta naturaliter cognita se extendunt. Hujusmodi autem naturaliter cognita homini manifestantur ex lumine intellectus agentis, quod est homini naturale, quo quidem lumine nihil manifestatur nobis, nisi in quantum per ipsum phantasmata fiunt intelligibilia in actu. Hic est enim actus intellectus agentis, ut dicitur in III de Anima. Phantasmata autem a sensu accipiuntur, unde principium cognitionis prædictorum principiorum est ex sensu et memoria, ut patet per Philosophum in fine Posteriorum, et sic hujusmodi principia non ducunt nos ulterius, nisi ad ea quorum cognitionem acquirere possumus ex his quæ a sensu comprehenduntur. Quidditas autem substantiarum separatarum non potest cognosci per ea quæ sensu percipimus, ut ex prædictis patet, quamvis pervenire possimus per sensibilia ad cognoscendum hujusmodi substantias esse, et aliquas earum conditiones : et ideo per nullam scientiam speculativam potest sciri de aliqua substantia separata quid est, quamvis possimus scire ipsas esse, et aliquas earum conditiones, utpote quod sint intellectuales, et in-

Digitized by Google

corporales, et hujusmodi. Et hæc est sententia Comment. III de Anima, quamvis Avempace contrarium dixerit ex hoc, quod æstimabat quidditates rerum sensibilium sufficienter exprimere quidditates immateriales, quod patet esse falsum, ut ibidem Commentator dicit, cum quidditas de utrisque dicatur quasi æquivoce.

Ad primum ergo dicendum, quod Boetius non intendit dicere, quod per scientiam theologiæ possimus contemplari ipsam formam divinam quid est, sed solum ipsam esse ultra omnia phantasmata.

Ad secundum dicendum, quod quædam res sunt a nobis per se ipsas cognoscibiles, et in talibus manifestandis scientiæ speculativæ utuntur earum definitionibus ad demonstrandum earum proprietates, sicut accidit in scientiis quæ demonstrant propter quid. Quædam vero res sunt, quæ non sunt nobis cognoscibiles ex seipsis, sed per effectus suos. Et si quidem effectus sit adæquans causam, ipsa quidditas effectus accipitur ut principium ad demonstrandum causam esse, et ad investigandum quidditatem ejus, ex qua iterum proprietates ejus ostenduntur. Si autem sit effectus non adæquans causam, tunc effectus efficitur principium ad demonstrandum causam esse, et aliquas conditiones ejus, quamvis quidditas causæ semper sit ignota, et ita accidit in substantiis separatis.

Ad tertium dicendum, quod duplex est felicitas hominis. Una imperfecta quæ est in via, de qua dicit Philosophus, et hæc consistit in cognitione substantiarum separatarum per habitum sapientiæ, imperfecta tamen, et talis qualis est in via possibilis, non ut sciatur ipsa quidditas. Alia est perfecta in patria qua ipse Deus per essentiam videbitur, et aliæ substantiæ separatæ, et hæc felicitas non erit per aliquam scientiam speculativam, sed per lumen gloriæ.

Ad quartum dicendum, quod scientiæ speculativæ ordinantur in cognitionem substantiarum separatarum imperfectam, ut dictum est.

Ad quintum dicendum, quod nobis sunt indita principia, quibus possumus nos præparare ad illam cognitionem perfectam substantiarum separatarum, non autem quibus ad eam possumus pertingere. Quamvis enim homo naturaliter inclinetur in finem ultimum, non tamen potest naturaliter illum consequi, sed solum per gratiam, et hoc est propter eminentiam illius finis.

Explicit Opusculum sexagesimum, videlicet præclaræ quæstiones divi Thom. Aquin. super Bost. de Trin.

Digitized by Google

XII

QUÆSTIONES QUODLIBETALES

QUODLIBETUM PRIMUM

QUÆSTIO I.

Quæsitum est de Deo, Angelo et homine. De Deo quæsitum est et quantum ad divinam naturam et quantum ad naturam humanam assumptam.

ARTICULUS I.

Utrum Beatus Benedictus viderit divinam essentiam. — (2-2, *quæst.* 190, *art.* 5, *ad* 3.)

Quantum ad divinam naturam quæsitum est, utrum Beatus Benedictus in visione qua vidit totum mundum, divinam essentiam viderit.

1. Et ostendebatur quod sic. Dicit enim Gregorius, IV Dialogorum, de hac visione loquens : *Animæ videnti Deum angusta fit omnis creatura.* Sed videre Deum est videre divinam essentiam. Ergo Beatus Benedictus vidit divinam essentiam.

2. Præterea, ibidem subdit Gregorius, quod *totum mundum vidit in divino lumine.* Sed non est aliud lumen vel claritas Dei quam ipse Deus, ut idem Gregorius dicit, et habetur in Glossa, Exod. XXXIII, super illud : *Non videbit me homo et vivet.* Ergo Beatus Benedictus vidit Deum per essentiam.

Sed contra est quod dicitur Joan. I, 18 : *Nemo Deum vidit unquam;* ubi dicit Glossa, quod *nullus in mortali carne vivens, Dei essentiam videre potest.*

Respondeo dicendum, quod *corpus corruptibile aggravat animam,* ut dicitur Sapient. IX, 15. Summa autem elevatio mentis humanæ est ut ad divinam essentiam videndam pertingat. Unde impossibile est ut mens humana corpori unita Dei essentiam videat, ut Augustinus dicit, XII super Genes. ad litteram, nisi huic vitæ mortali funditus homo intereat, vel sic alienetur a sensibus,

Digitized by Google

ut nesciat utrum sit in corpore an extra corpus, sicut de Paulo legitur II ad Corinth. XI. Beatus autem Benedictus, quando illam visionem vidit, nec huic vitæ funditus mortuus erat, nec a corporeis sensibus alienatus; quod patet per hoc quod dum adhuc in eadem visione persisteret, alium ad idem videndum advocavit, ut idem Gregorius refert. Unde manifestum est quod Dei essentiam non vidit.

Ad primum ergo dicendum, quod Gregorius ex quadam proportione argumentari intendit in verbis illis. Si enim videntes Dei essentiam, in ejus comparatione totam creaturam reputant parvum quid ad videndum, non est mirum si Beatus Benedictus per lumen divinum aliquid amplius videre potuit quam homines communiter videant.

Ad secundum dicendum, quod lumen Dei quandoque dicitur ipse Deus, quandoque vero aliud lumen derivatum ab ipso, secundum illud Psalm. XXXV, 10 : *In lumine tuo videbimus lumen*. Hic autem accipitur pro lumine derivato a Deo.

QUÆSTIO II.

Deinde quærebantur duo circa humanam naturam in Christo : 1° utrum fuerit in Christo una filiatio qua refertur ad Patrem et ad matrem, an duæ; 2° de morte ejus, utrum in cruce mortuus fuerit.

ARTICULUS II.

Utrum in Christo sint duæ filiationes. — (2. 2, *art.* 182; *et* 3 *part.*, *quæst.* 35, *art.* 5; *et* 4, *dist.* 8, *art.* 5; *et opusc.* 3, *cap.* 28.)

Circa primum sic procedebatur. 1. Videtur quod in Christo sint duæ filiationes. Multiplicata enim causa relationum, multiplicantur relationes. Generatio autem est causa filiationis. Cum ergo alia sit generatio qua Christus natus est æternaliter a Patre, et alia qua natus est temporaliter a matre, erit etiam alia filiatio qua refertur ad Patrem, et alia qua refertur ad matrem.

2. Præterea, quod recipit ex tempore aliquid absolutum absque sui mutatione, multo magis absque sui mutatione potest recipere temporaliter aliquam proprietatem relativam. Sed Filius Dei ex tempore recipit aliquid absolutum absque sui mutatione ; quia

Digitized by Google

super illud Luc. I : *Magnus erit, et filius Altissimi vocabitur,* dicit Ambrosius : *Non ideo erit magnus quod ante partum Virginis magnus non fuerit; sed quia potentiam quam Dei Filius naturaliter habet, homo erat ex tempore accepturus.* Ergo multo magis ex tempore potuit accipere Filius Dei absque sui mutatione novam filiationem, ut sic ei conveniant duæ filiationes, una æterna et alia temporalis.

Sed contra, a quo aliquid habet quod sit tale, ab ejus unitate habet quod sit unum tale. Sed filiatione aliquis habet quod sit filius. Ergo una filiatione est unus filius. Sed Christus est unus filius et non duo. Ergo in Christo non sunt duæ filiationes, sed una tantum.

Respondeo dicendum, quod relationes differunt in hoc ab omnibus aliis rerum generibus, quia ea quæ sunt aliorum generum, ex ipsa ratione sui generis habent quod sint res naturæ, sicut quantitates ex ratione quantitatis, et qualitates ex ratione qualitatis : sed relationes non habent quod sint res naturæ ex ratione respectus ad alterum. Inveniuntur enim quidam respectus qui non sunt reales, sed rationales tantum : sicut scibile refertur ad scientiam, non aliqua reali relatione in scibili existente, sed potius quia scientia refertur ad ipsum, secundum Philosophum in v Metaph. (text. com. 20). Sed relatio habet quod sit res naturæ ex sua causa, per quam una res naturalem ordinem habet ad alteram; qui quidem ordo naturalis et realis est ipsis ipsa relatio; unde dextrum et sinistrum in animali sunt relationes reales, quia consequitur quasdam naturales virtutes; in columna autem sunt respectus rationis tantum secundum ordinem animalis ad ipsam. Ex eodem autem habet aliquid quod sit ens et quod sit unum; et ideo contingit quod est una relatio realis tantum propter unitatem causæ, sicut patet de æqualitate; propter unam enim quantitatem est in uno corpore una æqualitas tantum, quamvis sint respectus plures, secundum quos diversis corporibus dicitur esse æquale. Si autem secundum omnes illos respectus multiplicarentur realiter relationes in uno corpore, sequeretur quod in uno essent accidentia infinita vel indeterminata. Et similiter magister est una relatione magister omnium quos idem docet, quamvis sint multi respectus. Sic etiam unus homo secundum unam realem filiationem est filius patris sui et matris suæ, quia una nativitate unam naturam ab utroque accepit.

Sequendo ergo hanc rationem, videtur dicendum, quod alia sit

Digitized by Google

filiatio realis in Christo qua refertur ad Patrem, et alia qua refertur ad matrem : quia alia generatione nascitur ab utroque; et alia est natura quam habet a Patre, et alia quam habet a matre.

Sed alia ratio infringit prædictam. Hoc enim est universaliter tenendum, quod nulla relatio Dei ad creaturam realiter in Deo existit, sed est respectus rationis tantum, quia Deus est supra omnem ordinem creaturæ, et mensura omnis creaturæ, a qua dependet omnis creatura, et non e converso, multo magis quam hoc conveniat scibili respectu scientiæ, in quo propter has causas non est relatio realis ad scientiam.

Est autem considerandum, quod subjectum filiationis non est natura, vel naturæ pars aliqua; non enim dicimus quod humanitas sit filia, vel caput, aut oculus. In Christo autem non ponimus nisi unum suppositum et unam hypostasim, sicut et unam personam, quod est suppositum æternum, in quo nulla relatio realis ad creaturam esse potest, ut jam dictum est. Unde relinquitur quod filiatio qua Christus refertur ad matrem, est respectus rationis tantum; nec propter hoc sequitur quod non sit realiter filius Virginis. Sicut enim Deus est realiter Dominus propter realem potentiam qua continet creaturam, sic realiter est filius Virginis propter realem naturam quam accepit a matre. Si autem essent in Christo plura supposita, oporteret ponere in Christo duas filiationes. Sed hoc reputo erroneum, et in Conciliis invenitur damnatum. Unde dico, quod in Christo est una relatio realis tantum qua refertur ad Patrem.

Ad primum ergo dicendum, quod non negamus non esse in Christo realem filiationem qua refertur ad matrem quia causa relationis deficiat, sed quia deficit subjectum talis relationis; cum non sit in Christo aliquod suppositum creatum vel hypostasis.

Ad secundum dicendum, quod eo modo quo ille homo accepit ex tempore Dei potentiam, eo modo accepit filiationem æternam; in quantum scilicet factum est ut una esset persona Dei et hominis, ut Ambrosius ibidem subdit. Hoc autem non est factum per aliquid realiter absolutum vel relativum temporaliter inhærens Filio Dei, sed per solam unionem, quæ realiter existit in natura creata, non autem est realiter in persona assumente.

Quod vero in contrarium objicitur, necessitatem non habet. Dicitur enim aliquando unus qualis propter unitatem substantialem subjecti, licet sint multæ qualitates, ut color et sapor in pomo.

Digitized by Google

ARTICULUS III.

Utrum Christus in cruce mortuus fuerit. — (3 *part.*, *quæst.* 46, *art.* 4; *et opusc.* 60, *art.* 15 *et* 16.)

Circa secundum sic proceditur. 1. Videtur quod Christus in cruce mortuus non fuerit. Si enim fuit mortuus, aut hoc fuit quia ipse animam a corpore separavit, aut propter vulnera. Sed non primo modo; sic enim sequeretur quod Judæi Christum non occidissent, sed quod ipse sui ipsius fuisset homicida; quod est inconveniens : et similiter nec secundo modo: quia mors quæ accidit propter vulnera provenit homini ex summa debilitate præveniente; quod in Christo non fuit, quia clamans expiravit. Ergo Christus in cruce nullo modo mortuus fuit.

2. Præterea, natura humana non fuit in Christo debilior quam in aliis hominibus. Sed nullus alius homo tam cito moreretur propter vulnera manuum et pedum; vulnus autem lateris fuit ei inflictum post mortem Christi. Ergo in cruce mortuus non fuit, cum nulla causa mortis ejus esse videatur.

Sed contra est quod dicitur Joan. XIX, 30, quod Christus in cruce pendens, *inclinato capite tradidit spiritum*. Mors autem est per separationem animæ a corpore. Ergo Christus in cruce mortuus fuit.

Respondeo dicendum, quod absque omni dubio confitendum est Christum in cruce vero mortuum fuisse.

Sed ad videndum causam mortis ejus, considerandum est, quod cum Christus fuerit verus Deus et homo, ejus potestati suberat quidquid pertinet ad humanam naturam in Christo; quod in aliis puris hominibus non contingit; voluntati enim eorum non subjacent quæ naturalia sunt. Unde hæc causa assignatur quare anima Christi simul patiebatur et fruebatur, quia scilicet eo volente hoc factum est ut non fieret redundantia a superioribus viribus in inferiores, nec impedirentur superiores virtutes a suo actu propter passionem inferiorum; quod in aliis hominibus contingere non potest, propter naturalem conjunctionem potentiarum ad invicem. Et similiter in proposito est dicendum. Mors enim violenta accidit ex hoc quod nocumento illato natura cedit; et quamdiu natura resistere potest, tamdiu mors retardatur. Unde in quibus natura est fortior, ex æquali causa tardius moriuntur. Erat autem subjectum voluntati Christi quando natura resisteret nocumento

Digitized by Google

illato, et quando cederet; unde eo volente natura restitit nocivo illato usque ad finem plus quam in aliis hominibus possit, ita quod in fine post multam sanguinis effusionem quasi integer viribus clamavit voce magna, et statim eo volente natura cessit, et tradidit spiritum, ut se Dominum naturæ et vitæ et mortis ostenderet. Unde hoc admirans Centurio dixit, Marc. xv, 59 : *Vere hic homo Filius Dei erat.* Sic ergo, et Judæi Christum occiderunt nocumentum mortiferum inferentes; et tamen ipse animam suam posuit, et tradidit spiritum; quia quando voluit, natura nocumento illato totaliter cessit.

Nec tamen culpandus est quasi sui homicida; est enim corpus propter animam, et non e converso. Unde injuria fit animæ, cum propter nocumentum corpori illatum de corpore expellitur contra naturalem appetitum animæ, sed forte non propter depravatam voluntatem se interficientis. Sed si anima in sui potestate haberet recedere a corpore quando vellet, et iterum advenire, non majoris esset culpæ si corpus desereret, quam quod habitator deseruerit domum; culpæ tamen est quod inde expellatur invitus.

Et per hoc patet responsio ad objecta.

QUÆSTIO III.

Deinde quærebantur duo de Angelo : 1° utrum Angelus dependeat a loco corporali secundum suam essentiam, an sit in loco corporali secundum operationem tantum : 2° de motu Angeli, utrum possit moveri de extremo in extremum sine medio.

ARTICULUS IV.

Utrum Angelus sit in loco per operationem tantum. — (1 *part.*, *quæst.* 52, *art.* 1, 2 *et* 3.)

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod Angelus non sit in loco secundum operationem tantum. Prius est enim esse quam operari; ergo prius est esse in loco quam operari in loco. Sed posterius non est causa prioris; ergo operari in loco non est causa quare Angelus sit in loco.

2. Præterea, duo Angeli possunt operari in uno loco. Si ergo Angelus esset in loco solum per operationem, sequeretur quod plures Angeli essent simul in uno loco; quod reputatur impossibile.

Digitized by Google

Sed contra, nobilius non dependet ab ignobiliori. Sed essentia Angeli est nobilior quam locus corporeus. Ergo non dependet a loco corporeo.

Respondeo dicendum, quod qualiter Angelus sit in loco corporeo, considerari potest ex modo quo corpus est in loco. Est enim corpus in loco per contactum loci; contactus autem corporis est per quantitatem dimensivam, quæ in Angelo non invenitur, cum sit incorporeus; sed loco ejus est in eo quantitas virtualis. Sicut ergo corpus est in loco per contactum dimensivæ quantitatis, ita Angelus est in loco per contactum virtutis. Si quis autem velit virtutis contactum operationem vocare, propter hoc quod operari est proprius effectus virtutis; dicatur, quod Angelus est in loco per operationem: ita tamen quod per operationem non intelligatur sola motio, sed quæcumque unitio qua sua virtute se corpori unit, præsidendo, vel continendo, vel quocumque alio modo.

Ad primum ergo dicendum, quod nihil prohibet aliquid esse prius simpliciter quod non est prius quantum ad hoc; sicut corpus subjectum est simpliciter prius superficie, sed non quantum ad hoc quod est colorari; et similiter prius simpliciter est corpus quam tactus; tamen ipsum est in loco per tactum dimensivæ quantitatis; et similiter Angelus per contactum virtutis.

Ad secundum dicendum, quod si aliquid movetur perfecte ab uno motore, non convenit quod ab alio simul immediate moveatur; unde ratio magis valet ad oppositum ejus quam ad propositum

ARTICULUS V.

Utrum Angelus possit moveri de extremo ad extremum non transeundo per medium.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod Angelus non possit moveri de extremo ad extremum quin pertranseat medium. Omne enim quod movetur, prius est in mutari quam in mutatum esse; ut probatur VI Phys. (text. com. 8). Sed si Angelus movetur de extremo in extremum, puta de *a* in *b*; cum est in *b*, est in mutatum esse. Ergo prius erat in mutari. Sed non quando erat in *a*, quia tunc nondum movebatur. Ergo quando erit in *c*, quod est medium inter *a* et *b*; et sic oportet quod pertranseat medium.

2. Præterea, si Angelus movetur de *a* in *b* sine hoc quod pertranseat medium, oportebit quod corrumpatur in *a*, et iterum

Digitized by Google

creetur in *b*. Sed hoc est impossibile, quia sic esset idem Angelus. Ergo oportet quod pertranseat medium.

Sed contra, omne quod pertransit medium, oportet quod prius pertranseat æquale sibi aut minus quam majus, ut dicitur in VI Physic. (text. com. 89), et ad sensum apparet. Sed non potest esse minus spatium quam Angelus, qui est indivisibilis. Ergo oportet quod pertranseat æquale, quod est locus indivisibilis et punctualis. Infinita autem puncta sunt inter quoslibet duos terminos motus. Si ergo necesse esset quod Angelus in suo motu pertransiret medium, oporteret quod pertransiret infinita; quod est impossibile.

Respondeo dicendum, quod Angelus, si vult, potest moveri de uno extremo ad aliud absque hoc quod pertranseat medium; et si vult, potest pertransire omnia. Cujus ratio est, quia corpus est in loco sicut contentum ab eo; et ideo oportet quod in movendo sequatur loci conditionem, ut scilicet pertranseat media priusquam ad extrema loci perveniat. Sed cum Angelus sit in loco per contactum virtutis, non subditur loco ut contentus ab eo, sed magis continet locum, sua virtute supereminens in loco: unde non habet necesse ut sequatur in suo motu conditiones loci; sed voluntati suæ subest quod applicet se per contactum virtutis huic loco et illi, et si vult, absque medio: sicut etiam intellectus potest applicari intelligendo uni extremo, puta albo, et postea nigro, indifferenter vel cogitando vel non cogitando de mediis coloribus; quamvis corpus subjectum colori non possit moveri de albo in nigrum nisi per medium.

Ad primum ergo dicendum, quod verbum Philosophi et ejus probatio locum habet in motu continuo; sed motus Angeli non oportet quod sit continuus: sed ipsa successio applicationum prædictarum motus ejus dicitur, sicut et successio cogitationum vel affectionum dicitur motus spiritualis creaturæ, secundum Augustinum super Genesim ad litteram.

Ad secundum dicendum, quod hoc non accidit per corruptionem Angeli aut novam creationem, sed quia ejus virtus supereminet loco.

Ad illud vero quod in contrarium objicitur, dicendum, quod Angelus non est in loco per commensurationem, sed per applicationem suæ virtutis ad locum; quæ quidem potest esse indifferenter et ad locum divisibilem et indivisibilem; unde potest continue moveri, sicut aliquid in loco divisibili existens, continue

Digitized by Google

intercipiendo spatium; secundum vero quod in loco indivisibili est, non potest ejus motus esse continuus, nec pertransire omnia media.

QUÆSTIO IV.

Deinde quærebatur de homine. Et primo quantum ad bonum naturæ. Secundo quantum ad bonum gratiæ. Tertio quantum ad bonum gloriæ. Circa primum quærebantur tria : 1° de unione animæ ad corpus; utrum scilicet anima adveniente corpori, corrumpantur omnes formæ quæ prius inerant, et substantiales et accidentales; 2° de potestate liberi arbitrii; utrum scilicet homo absque gratia possit se ad gratiam præparare; 3° de dilectione naturali; utrum scilicet homo in statu innocentiæ dilexerit Deum plus quam omnia, et supra se ipsum.

ARTICULUS VI.

Utrum formæ præcedentes corrumpantur per adventum animæ. — (1 *part.*, *quæst.* 66, *art.* 3, 4 *et* 6, *ad* 1; *et quæst.* 118, *art.* 2).

Ad primum sic procedebatur. 1. Videtur quod per adventum animæ non excludantur omnes formæ quæ prius inerant. Dicitur enim Genes. II, 7 : *Formavit Deus hominem de limo terræ, et inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ.* Frustra autem formasset corpus, si inspirando animam, forma quam formando indiderat, excluderetur. Non ergo adveniente animo telluntur omnes formæ præcedentes.

2. Præterea, necesse est quod anima sit in corpore formato et disposito multis dispositionibus. Si ergo adveniens anima omnes præcedentes formas et dispositiones amovet, sequitur quod in instanti anima totum corpus formet; quod videtur esse solius Dei.

3. Præterea, anima non est nisi in corpore mixto. Sed mixtio elementorum non fit solum secundum materiam, sed etiam secundum formas; alioquin esset corruptio. Ergo anima non excludit omnes formas in materia inventas.

4. Præterea, anima est perfectio. Perfectionis autem non est corrumpere, sed perficere. Non ergo adveniens corpori corrumpit formas præexistentes.

Digitized by Google

Sed contra, omnis forma adveniens existenti in actu, est forma accidentalis. Forma enim substantialis facit esse actu simpliciter. Sed si anima adveniens non destrueret præexistentes formas, sed eis superadderetur, sequeretur quod adveniret existenti in actu; quia quælibet forma, cum sit actus, facit esse in actu. Ergo anima adveniens excludit formas præexistentes.

Respondeo dicendum, quod impossibile est in uno et eodem esse plures formas substantiales : et hoc ideo quia ab eodem habet res esse et unitatem. Manifestum est autem quod res habet esse per formam; unde et per formam res habet unitatem : et propter hoc, ubicumque est multitudo formarum, non est unum simpliciter, sicut homo albus non est unum simpliciter, nec animal bipes esset unum simpliciter, si ab alio esset animal et ab alio bipes, ut Philosophus dicit. Sed sciendum est, quod formæ substantiales se habent ad invicem sicut numeri, ut dicitur in VIII Metaph. (text. comm. 10); vel etiam sicut figuræ, ut de partibus animæ dicit Philosophus in II de Anima (text. comm. 34). Semper enim major numerus vel figura virtute continet in se minorem, sicut quinarius quaternarium, et pentagonus tetragonum; et similiter perfectior forma virtute continet in se imperfectiorem, ut maxime in animalibus patet. Anima enim intellectiva habet virtutem ut conferat corpori humano quidquid confert sensitiva in brutis; et similiter sensitiva facit in animalibus quidquid nutritiva in plantis, et adhuc amplius. Frustra ergo esset in homine alia anima sensitiva præter intellectivam, ex quo anima intellectiva virtute continet sensitivam, et adhuc amplius; sicut frustra adderetur quaternarius posito quinario. Et eadem ratio est de omnibus formis substantialibus usque ad materiam primam; ita quod non est in homine diversas formas substantiales invenire, sed solum secundum rationem; sicut consideramus eum ut viventem per animam nutritivam, et ut sentientem per animam sensitivam, et sic de aliis. Manifestum est autem quod semper, adveniente forma perfecta, tollitur forma imperfecta; sicut etiam adveniente figura pentagoni, tollitur quadrati.

Unde dico, quod adveniente anima humana, tollitur forma substantialis quæ prius inerat; alioquin generatio esset sine corruptione alterius, quod est impossibile. Formæ vero accidentales quæ prius inerant disponentes ad animam, corrumpuntur quidem non per se, sed per accidens ad corruptionem subjecti; unde manent eædem specie, sed non eædem numero; sicut etiam con-

Digitized by Google

tingit circa dispositiones formarum elementarium, quæ primitus materiæ advenire apparent.

Ad primum ergo dicendum, quod secundum Basilium, spiraculum vitæ dicitur ibi gratia sancti Spiritus; et sic objectio cessat. Si autem, ut Augustinus dicit, spiraculum vitæ sit ipsa anima; non oportebit dicere quod alia forma formatum sit corpus hominis de limo terræ quam ipso spiraculo vitæ divinitus inspirato: non enim illa formatio tempore præcessit inspirationem. Nisi forte velimus dicere, illam formationem referri ad dispositiones accidentales, puta figuram, et alia hujusmodi, quæ quodam rationis ordine præintelliguntur in corpore ante animam intellectivam, sicut materiales dispositiones; quibus tamen præintelligitur ipsa anima intellectiva, non in quantum est intellectiva, sed in quantum continet in se virtute aliquam de imperfectioribus formis.

Ad secundum dicendum, quod anima cum advenit corpori, non facit esse corpus effective, sed formaliter tantum. Effective autem facit corpus esse illud quod dat corpori formam ut perficiens; ut disponens autem illud quod præoperatur ad formam, paulatim autem et ordine quodam inducendo materiam ad propinquiorem formam aut dispositionem. Quanto enim propinquior fuerit forma aut dispositio, tanto minor est resistentia ad introductionem formæ et dispositionis completæ: facilius enim fit ignis ex ære quam ex aqua, quamvis utraque forma immediate adsit materiæ.

Ad tertium dicendum, quod Avicenna posuit formas elementorum actu remanere in mixto; quod non potest esse; quia formæ elementorum non possunt esse in una parte materiæ simul; et sic oportet quod sint in diversis materiæ partibus, quæ distinguuntur secundum dimensivæ quantitatis divisionem: et sic oportebit quod vel plura corpora sint simul, vel quod non sit mixtio vera totius ad totum, sed mixtio ad sensum, secundum minima juxta se posita. Averroes autem in III lib. de Cælo (comm. 68) dicit, quod formæ elementorum sunt mediæ inter formas accidentales, et quod recipiunt magis et minus; et sic formis elementorum remissis, et quodam modo ad medium redactis, quodammodo fit mixtio. Sed hoc est minus possibile quam primum: nam forma substantialis est terminus quidam esse specifici, unde in indivisibili est ratio formæ sicut ratio numeri et figuræ, nec est possibile ut intendatur vel remittatur; sed omnis additio vel subtractio facit aliam speciem.

Et ideo aliter dicendum, secundum Philosophum in I de Gene-

Digitized by Google

ratione, quod formæ miscibilium non manent in mixto, actu, sed virtute; prout scilicet virtus formæ substantialis manet in qualitate elementari, licet remissa, et quasi ad medium redacta; qualitas enim elementaris agit in virtute formæ substantialis; alioquin actio quæ est per calorem ignis, non terminaretur ad formam substantialem.

Ad quartum dicendum, quod anima, cum sit forma, est quidem perfectio quædam particularis, non autem universalis; et ideo ea adveniente sic aliquid perficitur, ut tamen aliquid corrumpatur.

ARTICULUS VII.

Utrum homo absque gratia per solam naturalem arbitrii libertatem possit se ad gratiam præparare. — (1-2, *quæst.* 109, *art.* 6; *et* 2 *dist.* 5, *quæst.* 2, *art.* 1, *et dist.* 28, *art.* 4; *et de Verit., quæst.* 24, *art.* 15.)

Ad secundum sic procedebatur. 1. Videtur quod homo absque gratia per solam naturalem arbitrii libertatem possit se ad gratiam præparare. Quia, ut dicitur Prov. XVI, 1 : *Hominis est præparare animum.* Hoc autem dicitur esse alicujus quod est in ejus potestate constitutum. Ergo in potestate hominis constitutum est quod possit se ad gratiam præparare : non ergo indiget auxilio gratiæ.

2. Præterea, Anselmus dicit in lib. de Casu diaboli, quod non ideo aliquis caret gratia quia Deus non vult dare, sed quia ipse non vult accipere. Si ergo vellet accipere, posset accipere : potest ergo, si vult, se ad gratiam præparare absque exteriori auxilio.

3. Sed dicebat, quod homo indiget in hoc auxilio gratiæ quantum ad exterius movens. — Sed contra, homo potest moveri ad conversionem non solum ex bonis, sed etiam ex peccatis; sicut si aliquis videat aliquem enormiter peccantem, et ex horrore peccati ad Deum convertitur. Sed peccatum non est a Deo. Ergo absque Dei operatione potest se homo ad gratiam præparare.

Sed contra, per hoc ad gratiam præparamur, quod ad Deum convertimur. Sed ad hoc indigemus auxilio divinæ gratiæ : dicitur enim Thren. v, 21 : *Converte nos, Domine, ad te, et convertemur.* Ergo homo indiget auxilio gratiæ divinæ ad hoc quod se ad gratiam præparet.

Præterea, ad nihilum non potest homo se præparare nisi cogitando. Sed ad hoc ipsum indiget homo auxilio gratiæ; dicitur

Digitized by Google

enim II Cor. III, 5 : *Non sufficientes sumus cogitare aliquid a nobis quasi ex nobis*. Ergo indigemus auxilio divinæ gratiæ ad hoc quod nos ad gratiam præparemus.

Respondeo dicendum, quod in hac quæstione cavendus est error Pelagii, qui posuit quod per liberum arbitrium homo poterat adimplere legem, et vitam æternam mereri; nec indigebat auxilio divino, nisi quantum ad hoc quod sciret quid facere deberet; secundum illud Psalm. CXLII, 9 : *Doce me facere voluntatem tuam*. Sed quia hoc nimis parum videbatur, ut solam scientiam haberemus a Deo, caritatem autem, qua præcepta legis implentur, haberemus a nobis, ideo postmodum Pelagiani posuerunt, quod initium boni operis est homini ex se ipso, dum consentit fidei per liberum arbitrium; sed consummatio est homini a Deo. Præparatio autem ad initium boni operis pertinet. Unde ad errorem Pelagianum pertinet dicere, quod homo possit se ad gratiam præparare absque auxilio divinæ gratiæ; et est contra Apostolum, qui dicit ad Phil. I, 6 : *Qui cœpit in vobis opus bonum, ipse perficiet*.

Dicendum est ergo, quod homo indiget auxilio gratiæ non solum ad operandum, sed etiam ad hoc quod se ad gratiam præparet; aliter tamen et aliter. Nam meretur homo per actum virtutis, cum non solum bonum agit, sed bene, ad quod requiritur habitus, ut dicitur in II Ethic., et ideo ad merendum requiritur habitualiter gratia; sed ad hoc quod homo præparet se ad habitum consequendum, non indiget alio habitu; quia sic esset procedere in infinitum. Indiget autem divino auxilio non solum quantum ad exteriora moventia, prout scilicet ex divina providentia procurantur homini occasiones salutis, puta prædicationes, exempla, et interdum ægritudines et flagella; sed etiam quantum ad interiorem motum; prout Deus cor hominis interius movet ad bonum, secundum illud Proverb. XXI : *Cor regis in manu Dei; quocumque voluerit, vertet illud*. Et quod hoc necessarium sit, probat Philosophus in quodam cap. de Bono Fortunæ. Hoc enim agit voluntate; voluntatis autem principium est electio, et electionis consilium. Si autem quæratur qualiter consiliari incipiat, non potest dici quod ex consilio consiliari inceperit, quia sic esset in infinitum procedere. Unde oportet aliquod exterius principium esse quod moveat mentem humanam ad consiliandum de agendis. Hoc autem oportet esse aliquod melius humana mente. Non ergo est corpus cæleste, quod est infra intellectualem virtutem, sed Deus, ut Philosophus, ibidem, concludit. Sicut ergo omnis motus infe-

Digitized by Google

riorum corporum, quæ non semper moventur, principium est motus cœli; ita omnium motuum inferiorum mentium principium est a Deo movente. Sic ergo nullus potest se ad gratiam præparare, nec aliquid boni facere, nisi per divinum auxilium.

Ad primum ergo dicendum, quod per hoc quod hominis est se ad gratiam præparare per liberum arbitrium, non excluditur necessitas auxilii divini; sicut nec per hoc quod ignis est calefacere, excluditur necessitas cœlestis motus.

Ad secundum dicendum, quod Deus movet omnia secundum modum eorum; et ideo divina motio a quibusdam participatur cum necessitate, a natura autem rationali cum libertate, propter hoc quod virtus rationalis se habet ad opposita; et ideo sic Deus movet mentem humanam ad bonum, quod tamen potest huic motioni resistere : et sic ex Deo est ut homo se ad gratiam præparet; sed quod gratia careat, non habet causam a Deo, sed ab homine, secundum illud Oseæ XIII, 9 : *Perditio tua ex te Israel; tantummodo ex me auxilium tuum.*

Ad tertium dicendum, quod licet peccatum non sit a Deo, tamen Deus peccatum quandoque ordinat ad hoc ut sit alicui salutis occasio.

ARTICULUS VIII.

Utrum primus homo in statu innocentiæ non dilexerit Deum super omnia. — (1 *part.*, *quæst.* 60, *art.* 3 *et* 5).

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod primus homo in statu innocentiæ non dilexerit Deum super omnia, et plusquam se ipsum. Sic enim diligere Deum, meritorium est maxime. Sed primus homo in statu illo non habuit unde posset proficere per meritum, ut dicitur in 24 dist., II lib. Sent. Ergo primus homo in statu illo non dilexit Deum plusquam se ipsum, et super omnia.

2. Præterea, sic diligere Deum, est maxima præparatio mentis humanæ ad gratiam consequendam. Primus autem homo in statu illo ponitur gratiam non habuisse, sed sola naturalia. Ergo non dilexit Deum plusquam se ipsum, et super omnia.

3. Præterea, natura in se recurva est, quia scilicet omnia quæ amat, retorquet ad se. Sed propter quod unumquodque tale, et illud magis. Ergo naturali dilectione plus diligebat se ipsum quam Deum : non ergo diligebat Deum super omnia.

Sed contra, si non diligebat Deum plus quam se ipsum; aut

Digitized by Google

ergo minus se, aut æqualiter sibi; et utroque modo sequitur quod se ipso homo frueretur, dum se non referret in Deum. Frui autem se ipso inducit perversitatem peccati, ut Augustinus dicit. Ergo primus homo in statu innocentiæ jam erat perversus per peccatum; quod est impossibile : sequitur ergo ut diligeret Deum super omnia.

Respondeo dicendum, quod si homo fuit factus in gratia, ut ex verbis Basilii et Augustini haberi potest, quæstio ista locum non habet. Manifestum est enim quod existens in gratia, per caritatem diligit Deum supra se ipsum. Sed quia possibile fuit Deo ut hominem faceret in puris naturalibus, utile est considerare ad quantum se dilectio naturalis extendere possit.

Dixerunt ergo quidam, quod homo vel Angelus, in puris naturalibus existens, diligit Deum plusquam se ipsum naturali dilectione secundum amorem concupiscentiæ, quia scilicet bono divino magis frui desiderat tanquam majori et suaviori; sed secundum amorem amicitiæ naturaliter homo plus diligit se ipsum quam Deum. Est enim amor concupiscentiæ quo dicimur amare illud quo volumus uti vel frui, sicut vinum, vel aliquod hujusmodi : amor autem amicitiæ est quo dicimur amare amicum, cui volumus bonum. Sed ista positio stare non potest. Dilectio enim naturalis est quædam naturalis inclinatio indita naturæ a Deo; nihil autem naturale est perversum. Impossibile est ergo quod aliqua naturalis inclinatio vel dilectio sit perversa : perversa autem dilectio est ut aliquis dilectione amicitiæ diligat plus se quam Deum. Non potest ergo talis dilectio esse naturalis.

Dicendum est ergo, quod diligere Deum super omnia plus quam se ipsum, est naturale non solum Angelo et homini, sed etiam cuilibet creaturæ, secundum quod potest amare aut sensibiliter aut naturaliter. Inclinationes enim naturales maxime cognosci possunt in his quæ naturaliter aguntur absque rationis deliberatione; sic enim agit unumquodque in natura, sicut aptum natum est agi. Videmus autem quod unaquæque pars naturali quadam inclinatione operatur ad bonum totius, etiam cum periculo aut detrimento proprio : ut patet cum aliquis manum exponit gladio ad defensionem capitis, ex quo dependet salus totius corporis. Unde naturale est ut quælibet pars suo modo plus amet totum quam se ipsam. Unde et secundum hanc naturalem inclinationem, et secundum politicam virtutem, bonus civis mortis periculo se exponit pro bono communi. Manifestum est autem quod Deus est

Digitized by Google

bonum commune totius universi et omnium partium ejus; unde quælibet creatura suo modo naturaliter plus amat Deum quam se ipsam; insensibilia quidem naturaliter, bruta vero animalia sensitive, creatura vero rationalis per intellectivum amorem, quæ dilectio dicitur.

Ad primum ergo dicendum, quod diligere Deum prout est principium totius esse, ad naturalem dilectionem pertinet; sed diligere Deum prout est objectum beatitudinis, est gratuitæ dilectionis, in qua meritum consistit. Nec tamen necessarium est ut in hoc sustineamus sententiam Magistri dicentis, quod homo in primo statu non habuit gratiam per quam mereri posset.

Ad secundum dicendum, quod naturali dilectione qua Deus super omnia naturaliter diligitur, potest aliquis magis et minus uti; et quando in summo fuerit, tunc est summa præparatio ad gratiam habendam.

Ad tertium dicendum, quod inclinatio rei naturalis est ad duo : scilicet ad moveri, et ad agere. Illa autem inclinatio naturæ quæ est ad moveri, in se ipsa recurva est, sicut ignis movetur sursum propter sui conservationem; sed illa inclinatio naturæ quæ est ad agere, non est recurva in se ipsa; non enim ignis agit ad generandum ignem propter se ipsum; sed propter bonum generati, quod est forma ejus; et ulterius propter bonum commune, quod est conservatio speciei. Unde patet quod non universaliter verum est quod omnis dilectio naturalis sit in se recurva.

QUÆSTIO V

Deinde quærebatur de his quæ pertinent ad bonum gratiæ. Et primo de his quæ pertinent ad ipsum bonum gratiæ; secundo de his quæ pertinent ad malum culpæ, quod ei opponitur. Circa ea vero quæ ad omnes pertinent, quærebatur de duabus partibus pœnitentiæ : 1° de contritione, utrum scilicet contritus teneatur velle magis esse in inferno quam peccare. 2° De confessione.

ARTICULUS IX.

Utrum contritus debeat magis velle esse in inferno quam peccare. — (4 *Sent.*, *dist.* 15, *quæst.* 2, *art.* 3, *et quæst.* 3, *ad* 3).

Ad primum sic procedebatur. 1. Videtur quod contritus non debeat magis velle esse in inferno quam peccare. Pœna enim in-

Digitized by Google

ferni est æterna et irremediabilis. De peccato autem potest liberari per pœnitentiam. Ergo magis debet velle peccare quam in inferno esse.

2. Præterea, pœna inferni includit culpam; una enim de pœnis inferni est vermis, id est conscientiæ remorsus de culpa. Culpa autem non includit pœnam inferni. Ergo magis est eligenda culpa quam pœna inferni.

Sed contra est quod Anselmus dicit in lib. de Similitudinibus, quod aliquis debet magis eligere esse in inferno sine culpa quam in paradiso cum culpa; quia innocens in inferno non sentiret pœnam, et peccator in paradiso non gauderet de gloria.

Respondeo dicendum, quod contritus tenetur in generali velle pati magis quamcumque pœnam quam peccare; et hoc ideo quia contritio non potest esse sine caritate, per quam omnia dimittuntur peccata. Ex caritate enim plus homo diligit Deum quam se ipsum; peccare autem est facere contra Deum; puniri autem est aliquid pati contra se ipsum; unde caritas hoc requirit ut quamlibet pœnam homo contritus præeligat culpæ. Sed in speciali descendere ad hanc pœnam vel ad illam non tenetur; quinimo stulte faceret, si quis se ipsum vel alium sollicitaret super hujusmodi particularibus pœnis. Manifestum est enim quod sicut delectabilia pius movent in particulari considerata quam in communi; ita terribilia plus terrent, si in particulari considerentur; et aliqui sunt qui minori tentatione non cadunt, qui forte majori caderent: sicut aliquis audiens adulterium, non incitatur ad libidinem; sed si per considerationem descendit ad singulas illecebras, magis movetur. Et similiter aliquis non refugeret pati mortem pro Christo; sed si descenderet ad considerandum singulas pœnas, magis retraheretur; et ideo descendere in talibus ad singula, est inducere hominem in tentationem, et præbere occasionem peccandi.

Ad primum ergo dicendum, quod culpa etiam mortalis de se perpetua est, sed ex sola Dei misericordia remedium habet. Præterea plus præponderat bonum divinum, contra quod agit culpa, bono naturæ creatæ, cui opponitur pœna, quam perpetuitas pœnæ temporalitati culpæ.

Ad secundum dicendum, quod remorsus conscientiæ non est culpa, sed consequens ad culpam, et posset esse sine culpa, ut in eo qui habet conscientiam errantem de præterito commisso; sicut si aliquis credit aliquid a se prius commissum esse illicitum; quod tamen licitum erat, et ipse dum faceret licitum reputabat.

Digitized by Google

QUÆSTIO VI.

Deinde circa confessionem quærebantur tria : 1° utrum sufficiat quod aliquis scripto confiteatur, an oportet quod confiteatur verbo; 2° an aliquis teneatur statim confiteri habita opportunitate, vel possit expectare usque ad quadragesimam; 3° utrum presbyter parochialis debeat credere suo parochiano dicenti se alteri confessum, et dare ei Eucharistiam, vel non.

ARTICULUS X.

Utrum sufficiat confiteri scripto. — (4, *dist.* 17, *quæst.* 3, *art.* 4, *et quæst.* 3).

Ad primum sic procedebatur. 1. Videtur quod sufficiat, si aliquis confiteatur scripto. Confessio enim requiritur ad manifestationem peccati. Sed peccatum manifestari potest scripto sicut et verbo. Ergo sufficit, si confiteatur scripto.

Sed contra est quod dicitur Rom. x, 10 : *Ore confessio fit ad salutem.*

Respondeo dicendum, quod confessio est quoddam sacramentale. Sicut enim in baptismo requiritur aliquid ex parte ministri, scilicet ut abluat et proferat, et aliquid ex parte suscipientis sacramentum, ut scilicet intendat et abluatur; ita in sacramento pœnitentiæ ex parte sacerdotis requiritur quod absolvat sub aliqua forma verborum; ex parte vero pœnitentis requiritur quod se clavibus Ecclesiæ subjiciat, peccata sua per confessionem mamanifestans. De necessitate ergo sacramenti est quod sua peccata manifestet; et contra hoc nullus dispensare posset, sicut nec contra baptismum; sed quod fiat manifestatio verbo, non est de necessitate sacramenti; alioquin nulla necessitate posset aliter aliquis effectum hujus sacramenti percipere, nisi ore confitendo; quod patet esse falsum. Nam mutis, vel quibuscumque qui verbo confiteri non possunt, sufficit scripto vel nutibus confiteri. Nulla autem necessitate potest aliquis baptizari nisi aqua, propter hoc quod aqua est de necessitate sacramenti. Sed ex institutione Ecclesiæ tenetur homo qui potest, ut verbo confiteatur; non solum propter hoc ut ore confitens confitendo magis erubescat, ut qui ore peccat, ore purgetur; sed etiam semper in omnibus sacramentis accipitur id cujus est communior usus; sicut in sacramen-

Digitized by Google

tali ablutione baptismi accipitur aqua, qua homines communius utuntur ad abluendum, et in eucharistia panis, qui est communior cibus: unde et in manifestatione peccatorum convenit uti verbis, quibus homines communius et expressius suos conceptus significare consueverunt.

Et attendendum est, quod in hoc sacramento non imprimitur character, sed solum confertur gratia ad remissionem peccati, quam remissionem nullus consequitur peccando. Peccat autem qui ordinationem Ecclesiæ prætermittit; unde in baptismo qui servat ea quæ sunt de necessitate sacramenti, prætermittens statuta Ecclesiæ, consequitur characterem sacramenti, sed non sacramenti effectum; hic autem nihil consequitur.

Rationes autem quæ ad utramque partem inducuntur, non multum cogunt : nam neque manifestatio ita expresse potest fieri scripto sicut verbo; neque quod dicitur : *Ore confessio fit ad salutem,* intelligitur de confessione peccatorum, sed de confessione fidei.

ARTICULUS XI.

Utrum confessio differri possit usque ad quadragesimam.

Circa secundum sic proceditur. 1. Videtur quod aliquis possit differre confessionem usque ad quadragesimam. Quicumque enim servat præceptum Ecclesiæ, non delinquit. Sed Ecclesia statuit quod semel in anno homines propria peccata confiteantur. Ergo si aliquis expectat usque ad terminum ab Ecclesia constitutum, non peccat.

2. Præterea, baptismus est sacramentum necessitatis, sicut et pœnitentia. Sed catechumenus non peccat, si differat baptismum usque ad sabbatum sanctum. Ergo pari ratione nec contritus peccat, si differat confessionem usque ad quadragesimam.

3. Præterea, majoris necessitatis est contritio quam confessio. Sed confessio sine contritione non valet ad salutem; contritio autem sine confessione potest in aliquo casu valere. Sed ille qui est in peccato, non tenetur statim conteri contritione quæ delet peccatum; alioquin peccator per singula momenta peccaret. Ergo nec contritus tenetur statim confiteri, ita quod peccet, si secus agat.

Sed contra, magis est subveniendum morbo spirituali quam morbo corporali. Sed aliquis subjectus morbo corporali, periculo se committeret, nisi remedium medicinæ quæreret quam cito posset;

Digitized by Google

et ex negligentia peccaret. Multo ergo magis peccat qui differt remedium confessionis adhibere contra spiritualem morbum peccati.

Respondeo dicendum, quod laudabile est quod peccator quam citius commode potest, peccatum suum confiteatur; quia per sacramentum pœnitentiæ confertur gratia, quæ hominem reddit magis firmum ad resistendum peccato. Quidam autem dixerunt quod tenetur confiteri, quam cito opportunitas confitendi se obtulerit; ita quod si differat, peccat. Sed hoc est contra rationem præcepti affirmativi, quod licet obliget semper, non tamen obligat ad semper, sed pro loco et tempore. Tempus autem implendi præceptum de confessione videtur quando imminet aliquis casus in quo necesse est homini quod sit confessus; puta si immineat ei mortis articulus, vel necessitas accipiendi Eucharistiam aut sacrum Ordinem, vel aliquid hujusmodi, ad quod oportet hominem per confessionem purgatum præparari; unde si aliquid horum immineat, et aliquis confiteri prætermittat, peccat, dummodo debita opportunitas adsit. Et quia ex præcepto Ecclesiæ omnes fideles tenentur saltem semel in anno, in festo Paschæ præcipue, sacramenti communionem accipere, ideo Ecclesia ordinavit ut semel in anno, quando imminet tempus accipiendi Eucharistiam, omnes fideles confiteantur. Dico ergo, quod differre confessionem usque ad hoc tempus, per se loquendo, licitum est; sed per accidens potest fieri illicitum; puta si immineat aliquis articulus in quo confessio requiratur, vel si aliquis propter contemptum confessionem differat: et similiter per accidens posset esse talis dilatio meritoria, si ad hoc differret, ut prudentiori confiteretur, vel devotius propter sacrum tempus.

Primas ergo rationes concedimus.

Ad illud vero quod in contrarium objicitur, dicendum, quod morbus corporalis, nisi per medicinæ remedium extinguatur, semper invalescit in pejus, nisi forte etiam virtute naturæ fuerit extinctus; morbus autem peccati extinguitur per contritionem; unde non est simile.

ARTICULUS XII.

Utrum sacerdos parochialis teneatur credere suo subdito dicenti se alteri esse confessum. — (4, *dist.* 17, *quæst.* 3, *art.* 3, *quæst.* 5, *ad* 2 *et* 4).

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod sacerdos parochialis

Digitized by Google

non debeat credere suo subdito dicenti se alteri esse confessum, ut propter hoc ei Eucharistiam det. Frequenter enim sola confessione aliqui conteruntur, qui prius contriti non fuerunt. Sed sacerdos debet subditum suum, quantum potest, ad bonum inducere. Ergo videtur quod omnino ab eo expetere debeat quod sibi confiteatur.

2. Præterea, Proverb. XXVII, 23, dicitur pastori Ecclesiæ : *Diligenter agnosce vultum pecoris tui.* Sed hoc nullo modo melius potest quam per confessionem. Ergo debet ab eo exigere quod sibi confiteatur.

Sed contra, si sibi confiteretur, posset dicere quæ vellet, et crederetur ei. Ergo etiam hoc sibi debet credi, quod sit confessus.

Respondeo dicendum, quod in foro judiciali creditur homini contra se, sed non pro se; in foro autem pœnitentiæ creditur homini pro se et contra se. Est ergo distinguendum, quod dupliciter fit impedimentum quo aliquis a perceptione Eucharistiæ impediatur. Si enim sit impedimentum ad forum judiciale pertinens, puta excommunicatio; non tenetur sacerdos suo subdito credere, quem excommunicatum novit, nisi sibi de absolutione constet. Si autem sit impedimentum quod ad forum pœnitentiæ pertineat, scilicet peccatum, tenetur ei credere; et injuste agit, si deneget Eucharistiam ei qui perhibet se confessum et absolutum ab eo qui absolvere potuit vel auctoritate apostolica vel auctoritate Episcopi.

Ad primum ergo dicendum, quod illud bonum quod in confessione homines consequuntur jam consecutus est ille qui confessum se dicit, si verum dicit : si autem falsum dicit, pari ratione posset falsum dicere confitendo. Nec potest aliquis alicujus hominis auctoritate compelli ad confitendum peccatum quod alteri confessus est qui absolvere potuit : quia, sicut jam dictum est, confessio peccatorum quoddam sacramentale est, divino imperio subjacens, non humano.

Ad secundum dicendum, quod spiritualis pastor vultum pecoris sui debet diligenter agnoscere, considerando exterius vitam ejus; sed per modum confessionis non potest diligentius scrutari, sed oportet quod credat ea quæ sibi a suo subdito dicuntur.

QUÆSTIO VII

Deinde quærebantur duo de his quæ pertinent ad clericos :

Digitized by Google

1° de officio Ecclesiæ; utrum ille qui est præbendatus in duabus Ecclesiis, in die quo diversum officium fit in utraque Ecclesia, debeat utrumque officium dicere; 2° de studio theologiæ; utrum aliquis teneatur dimittere studium theologiæ etiam si sit aptus ad alios docendum, ad hoc quod intendat saluti animarum.

ARTICULUS XIII.

Utrum habens duas Ecclesias, teneatur utriusque officium dicere. — (*Artic.* 67 *et* 129 *corp.*)

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod aliquis in tali casu debeat utrumque officium dicere. Onus enim debet respondere emolumento. Ille ergo qui habet emolumentum præbendæ in duabus Ecclesiis, debet onus sufferre utriusque, ut scilicet utriusque Ecclesiæ officium dicat.

2. Præterea, justum esse videtur ut si habet majus emolumentum ab una Ecclesia, in qua forte cantatur prolixius officium, quod etiam majus onus subeat prolixius officium dicendo. Non ergo ad eum pertinet electio; sed vel debet utrumque dicere, vel debet dicere officium Ecclesiæ in qua habet pinguius beneficium.

Sed in contrarium inducebatur consuetudo.

Respondeo dicendum, quod supposito quod aliquis licite sit præbendatus in duabus Ecclesiis, scilicet ex dispensatione, considerandum est, quod ille qui in aliqua Ecclesia præbendam accepit, duobus obligatur; scilicet Deo, ut ei debitas laudes exsolvat pro ejus beneficiis; et Ecclesiæ, de qua accipit sumptus. Ea vero quæ ad Ecclesiam pertinent, subjacent dispensationi prælatorum Ecclesiæ : et ideo hoc debitum quod debet Ecclesiæ debet exsolvere secundum quod statutum est : vel per se ipsum, si sit præbenda quæ requirat residentiam; vel per vicarium, si hoc sufficiat secundum Ecclesiæ statutum ac consuetudinem. Sed debitum quod debet Deo, per se ipsum debet exsolvere. Non refert autem quantum ad Deum quibus psalmis et hymnis Deum laudet, ut puta, utrum dicat in vesperis : *Dixit Dominus,* vel, *Laudate pueri Dominum,* nisi quantum ad hoc quod homo debet sequi majorum traditiones. Et quia laudes Deo debet quasi unus homo, sufficit quod semel officium dicat secundum consuetudinem alicujus Ecclesiarum quarum est clericus. Sed de electione officii rationabiliter videtur quod debeat dicere officium illius Ecclesiæ in qua majorem gradum habet, puta si in una sit decanus, et in alia

Digitized by Google

simplex canonicus, debet dicere officium Ecclesiæ in qua est decanus. Quod si in utraque Ecclesia fuerit simplex canonicus, debet dicere officium dignioris Ecclesiæ, quamvis forte in minori Ecclesia habeat opulentiorem præbendam; quia temporalia nullius momenti sunt spiritualibus comparata. Si vero ambæ Ecclesiæ sunt æqualis dignitatis, potest eligere quodcumque officium magis voluerit, si fuerit ab utraque Ecclesia absens; si autem fuerit in aliqua earum præsens, debet se conformare illis cum quibus conversatur.

Et per hoc patet responsio ad objecta.

ARTICULUS XIV.

Utrum vacans saluti animarum peccet, si circa studium tempus occupat. — (2-2, *quæst.* 182, *præcipue art.* 2 *et* 4, *dist.* 15, *quæst.* 1, *art.* 2.)

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod aliquis qui potest saluti animarum curam impendere, peccet, si circa studium tempus occupat. Dicitur enim ad Galat. ult., x : *Dum tempus habemus, operemur bonum;* nulla etiam est gravior jactura quam temporis. Non debet ergo aliquis totum tempus in studio expendere, differens saluti animarum curam impendere.

2. Præterea, perfecti tenentur ad id quod melius est. Sed religiosi sunt perfecti. Ergo maxime religiosi debent dimittere studium, ut saluti animarum insistant.

3. Præterea, pejus est errare in via morum quam in via pedum. Sed prælatus tenetur revocare suum subditum, si videat eum errare in via pedum. Ergo multo magis tenetur eum revocare ab errore qui est in via morum. Est autem error, si homo prætermittat quod melius est. Ergo prælatus debet subditum cogere ut saluti animarum intendat, studio prætermisso.

In contrarium inducebatur consuetudo pro ratione.

Respondeo dicendum, quod aliqua duo possunt comparari ad invicem et simpliciter et secundum aliquem casum. Nihil enim prohibet, id quod est melius simpliciter, in aliquo casu esse minus eligendum; sicut philosophari est simpliciter melius quam ditari; sed in tempore necessitatis ditari est magis eligendum; et aliqua pretiosa margarita est carior uno pane, et tamen in aliquo casu famis, panis præeligeretur, secundum illud Thren. I, 2 : *Dederunt pretiosa quæque pro cibo ad refocillandas animas.*

Est autem considerandum, quod in quolibet artificio simpliciter

Digitized by Google

melior est qui disponit de artificio, et dicitur architector, quam aliquis manualis qui opera exequitur secundum quod ei ab alio disponitur; unde et ædificiis construendis majori mercede conducitur qui disponit de ædificio, licet nihil manibus operetur, quam manuales artifices, qui dolant ligna et incidunt lapides. In ædificio autem spirituali sunt quasi manuales operarii, qui particulariter insistunt curæ animarum, puta sacramenta ministrando, vel aliquod hujusmodi particulariter agendo; sed quasi principales artifices sunt Episcopi, qui imperant, et disponunt qualiter prædicti suum officium exequi debeant; propter quod et Episcopi, id est superintendentes, dicuntur; et similiter theologiæ doctores sunt quasi principales artifices, qui inquirunt et docent qualiter alii debeant salutem animarum procurare. Simpliciter ergo melius est docere sacram doctrinam, et magis meritorium, si bona intentione agatur, quam impendere particularem curam saluti hujus et illius; unde Apostolus de se dicit, I ad Corinth. I, 17 : *Non enim misit me Christus baptizare, sed evangelizare;* quamvis baptizare sit opus maxime conferens saluti animarum; et II ad Timoth. II. 2, idem Apostolus : *Commenda fidelibus hominibus qui idonei erunt et alios docere.* Ipsa etiam ratio demonstrat quod melius est erudire de pertinentibus ad salutem eos qui et in se et in aliis proficere possunt, quam simplices qui in se tantum proficere possunt. In aliquo tamen casu necessitate imminente deberent et Episcopi et doctores, intermisso proprio officio, particulariter intendere saluti animarum.

Ad primum ergo dicendum, quod nullam jacturam temporis patitur qui quod est melius operatur docendo sacram doctrinam, vel qui ad hoc per studium se disponit.

Ad secundum dicendum, quod perfectus dicitur aliquis dupliciter : uno modo quia habet perfectionem; alio modo quia habet statum perfectionis. Perfectio autem hominis in caritate consistit, quæ hominem Deo conjungit; unde quantum ad dilectionem Dei dicitur Genes. XVII, 1 : *Ambula coram me, et esto perfectus;* quantum vero ad dilectionem proximi, postquam Dominus dixerat : *Diligite inimicos vestros*, concludit, Matth. V, 48 : *Estote ergo perfecti.* Statum autem perfectionis habere dicuntur qui solemniter obligantur ad aliquid perfectioni annexum. Est autem aliquid annexum perfectioni caritatis dupliciter. Uno modo sicut præambulum et præparatorium ad perfectionem, ut paupertas, castitas et hujusmodi, quibus homo retrahitur a curis sæcularium

Digitized by Google

rerum, ut liberius vacet his quæ Dei sunt; unde hujusmodi magis sunt quædam perfectionis instrumenta; propter quod Hieronymus, exponens illud verbum Petri dicentis, Matth. XIX, 27 : *Ecce nos reliquimus omnia, et secuti sumus te,* dicit, quod non sufficit Petro dicere : *Ecce nos reliquimus omnia;* sed addidit quod perfectum est : *Et secuti sumus te.* Quicumque ergo vel voluntariam paupertatem vel castitatem servant, habent quidem præparatorium perfectionis, sed non dicuntur habere statum perfectionis, nisi qui se ex solemni professione ad hujusmodi obligant. Aliquid enim solemne et perpetuum dicitur habere statum; sicut patet in statu libertatis vel matrimonii, et similium. Alio vero modo aliquid est annexum perfectioni caritatis ut effectus; ut scilicet aliquis curam animarum suscipiat; est enim perfectæ caritatis ut aliquis propter Dei amorem prætermittat dulcedinem contemplativæ vitæ, quam magis amaret, et accipiat activæ vitæ occupationes ad procurandum proximorum salutem. Quicumque ergo hoc modo saluti proximorum intendit, habet quidem aliquem perfectionis effectum, sed non habet perfectionis statum nisi Episcopus, qui cum quadam solemni consecratione suscipit animarum curam. Archidiaconi vero et parochiales presbyteri, magis habent commissa quædam officia quam quod per hoc in aliquo perfectionis statu ponantur. Soli ergo religiosi et Episcopi dicuntur perfecti, quasi statum perfectionis habentes; unde religiosi fiunt Episcopi, sed non Archidiaconi vel plebani. Cum ergo dicitur quod perfecti tenentur ad id quod melius est, verum est si intelligatur de his qui dicuntur perfecti propter perfectionem caritatis. Hujusmodi enim obligantur ex lege interiori, quæ inclinando obligat; unde ad hoc obligantur secundum mensuram suæ perfectionis, quod implent. Si autem intelligatur de his qui dicuntur perfecti propter statum, sicut Episcopi et religiosi, non est verum. Non enim tenentur Episcopi nisi ad ea ad quæ se extendit cura recepti regiminis; et religiosi non tenentur nisi ad ea ad quæ obligantur ex voto suæ professionis; alioquin esset obligatio ad infinitum, cum tamen natura et ars et omnis lex certos terminos habeant. Dato tamen quod perfecti semper tenentur ad id quod melius est, non esset ad propositum, sicut ex supradictis apparet.

Ad tertium dicendum, quod licet prælatus teneatur subditum suum revocare ab omni malo, non tamen tenetur eum inducere ad omne melius. Hæc etiam ratio in proposito locum non habet, sicut nec aliæ, etc.

Digitized by Google

QUÆSTIO VIII.

Deinde quærebantur duo de his quæ pertinent ad religiosos : 1° utrum religiosus teneatur obedire suo prælato, ut revelet sibi aliquod secretum quod fidei suæ est commissum ; 2° utrum teneatur sibi obedire, ut revelet occultam culpam fratris quam novit.

ARTICULUS XV.

Utrum religiosus teneatur revelare prælato præcipienti secretum suæ fidei commissum. — (2-2, *quæst.* 68, *art.* 1, *ad* 2, *et quæst.* 70, *art.* 1, *ad* 2.)

Circa primum sic proceditur. Videtur quod religiosus teneatur aliquod secretum fidei suæ commissum relevare prælato præcipienti. Ad obediendum enim prælato obligavit se religiosus professione solemni; ad tenendum autem secretum obligavit se simplici promissione. Ergo magis debet obedire prælato quam servare secretum.

Sed contra est quod Bernardus dicit : *Id quod est institutum propter caritatem, non militat contra caritatem.* Sed professio obedientiæ, quam religiosus facit prælato, instituta est propter caritatem. Ergo non militat contra caritatem, qua quilibet tenetur servare fidem proximo.

Respondeo dicendum, quod, sicut Bernardus dicit in lib. de Dispensatione et Præcepto, sufficiens obedientia est ut religiosus obediat suo prælato de his quæ ad regulam pertinent vel directe, sicut ea quæ sunt scripta in regula, vel indirecte, sicut ea quæ ad hæc reduci possunt; sicut ministeria exhibenda fratribus, et pœnæ pro culpis inflictæ, et hujusmodi. Perfecta autem obedientia est ut simpliciter in omnibus obediat quæ non sunt contra regulam vel contra Deum. Sed quod aliquis obediat prælato in his quæ sunt contra Deum vel contra regulam, est obedientia incauta et illicita.

Est ergo considerandum in proposito, utrum sit licitum religioso secretum fidei suæ commissum revelare. Circa quod distinguendum est de secreto. Est enim aliquod secretum quod illicitum est celare; sicut quod in periculum vergit aliorum, quibus aliquis cavere tenetur; unde et in juramento fidelitatis continetur quod hujusmodi servi secreta debeant dominis revelare. Ad præceptum

Digitized by Google

ergo prælati tenetur religiosus tale secretum pandere, etiam si promisit se non revelare, dicente Isidoro : *In malis promissis rescinde fidem;* nisi forte in confessione audierit, quia tunc nullo modo esset revelandum. Est autem aliud secretum quod de se celari potest sine peccato; et tale secretum religiosus nullo modo prælato præcipienti pandere debet, si sit fidei suæ commissum : peccaret enim frangendo fidem commisso.

Ad primum ergo dicendum, quod solemnior est obligatio ad servandum ea quæ sunt fidei et caritatis, quæ est ex lege naturali, et ex promissione in baptismo facta, quam ea quæ sunt ex professione religionis.

ARTICULUS XVI.

Utrum subditus debeat prælato præcipienti revelare culpam occultam alterius fratris. — (*Art.* 81, *et* 2-2, *quæst.* 32, *art.* 7, *ad* 5, *quæst.* 70, *art.* 1, *corp. et ad* 1.)

Circa secundum sic proceditur. Videtur quod subditus debeat prælato præcipienti revelare culpam occultam alterius fratris. Quia, ut Hieronymus dicit, non debet occultari culpa unius in præjudicium multorum. Sed præsumendum est quod prælatus culpam unius cognoscere velit propter multitudinis bonum. Ergo prælato præcipienti debet culpa alterius revelari.

Sed contra est quod Gregorius dicit, quod etsi aliquando propter obedientiam debemus aliqua bona dimittere, nullo tamen modo propter obedentiam debemus aliquod malum perpetrare. Sed malum esse videtur, culpam occultam detegendo, alium infamare. Ergo hoc propter obedientiam fieri non debet.

Respondeo dicendum, quod religiosus prælatus in capitulo præest sicut judex ecclesiasticus in foro judiciali; unde ad ea potest ex præcepto subditos obligare ut ei pandantur, propter quæ potest judex ecclesiasticus in foro judiciali juramentum exigere.

Est ergo sciendum, quod in criminibus triplex est modus procedendi : unus per denuntiationem, alius per inquisitionem, alius per accusationem. In via ergo denuntiationis intenditur correctio delinquentis; et ideo secundum præceptum Domini, Matth. XXVIII, debet præcedere fraterna correctio, ut scilicet corripias eum inter te et ipsum solum; quod si non audierit, coram duobus vel tribus; et ultimo dicatur Ecclesiæ. Caritatis enim est ut aliquis parcat fratri quantum potest; unde prius debet niti ut corrigat cons-

Digitized by Google

cientiam fratris servata fama, solitarie admonendo, et postmodum coram duobus vel tribus; tandem negligenda est fama ut emendetur conscientia, et dicendum est Ecclesiæ : in quo etiam processu consulitur conscientiæ. Nam peccator si a principio videret se publicatum, amitteret verecundiam, et obstinatior fieret ad peccandum. In inquisitione vero debet præcedere infamia. In accusatione vero debet præcedere inscriptio, per quam ipse obligat se ad talionem. In inquisitione autem et accusatione intenditur pœna peccantis propter multitudinis bonum. Si ergo appareat accusator in capitulo qui se obliget ad talionem, potest prælatus præcepto veritatis confessionem exigere, sicut et judex ecclesiasticus juramentum. Et similiter si præcedat infamia, potest prælatus præcepto veritatem exquirere, et subditi tenentur obedire. Si autem procedatur per viam simplicis denuntiationis, non tenetur religiosus prælato præcipienti culpam fratris revelare, nisi præcedente monitione eum videat incorrectum; immo magis peccaret, si ad præceptum prælati revelaret; quia plus tenetur obedire Evangelio quam prælato; et multo magis prælatus peccaret, si subditum induceret ad pervertendum ordinem Evangelii.

Ad primum ergo dicendum, quod de peccato præterito, de quo am aliquis correctus est ad secretam admonitionem, vel de quo potest sperari corrigendus, nisi contrarium inveniatur, non potest imminere periculum multitudinis; sed de peccato futuro, quod est periculosum multitudini vel spiritualiter vel corporaliter, procedit objectum. Tunc enim non oportet admonitionem secretam expectare, sed statim periculo occurrere; unde et Dominus non dicit : Si peccare intendat in futuro, sed *si peccaverit* in præterito.

QUÆSTIO IX.

Deinde quæruntur quatuor ad culpam pertinentia : 1° utrum peccatum sit natura aliqua; 2° utrum perjurium sit gravius peccatum quam homicidium; 3° utrum peccet qui propter ignorantiam constitutionem Papæ non servat; 4° utrum monachus peccet mortaliter comedendo carnes.

ARTICULUS XVII.

Utrum peccatum sit aliqua natura.

Ad primum sic procedebatur. 1. Videtur quod peccatum non sit aliqua natura. Dicitur enim Joan. I, 3 : *Sine ipso factum est*

Digitized by Google

nihil, id est peccatum. Sed quod est natura aliqua, non potest dici nihil. Ergo peccatum non est natura aliqua.

Sed contra, si peccatum non est natura aliqua, oportet quod sit privatio pura. Sed privatio pura non dicitur secundum magis et minus, ut mors et tenebræ. Ergo unum non esset gravius altero: quod est inconveniens.

Respondeo dicendum, quod peccatum, maxime transgressionis, est actus inordinatus. Ex parte ergo actus, peccatum est natura aliqua; sed inordinatio est privatio, et secundum hanc peccatum dicitur nihil.

Et per hoc patet solutio ad objecta.

ARTICULUS XVIII.

Utrum perjurium sit gravius peccatum quam homicidium. (1-2, *quæst.* 100, *art.* 8, *et art.* 113.)

Circa secundum sic procedebatur. 1. Videtur quod perjurium sit gravius peccatum quam homicidum. Dicit enim Bernardus, quod contra præcepta primæ tabulæ non potest dispensare nec Deus nec homo; contra præcepta autem secundæ tabulæ potest dispensare Deus, sed non homo. Ex quo potest accipi quod gravius sit peccare contra præcepta primæ tabulæ quam contra præcepta secundæ. Sed perjurium est contra præceptum primæ tabulæ, quod est, *Non assumes nomen Dei tui in vanum;* homicidium autem est contra præceptum secundæ tabulæ : *Non occides.* Ergo gravius peccatum est perjurium quam homicidium.

2. Præterea, gravius est peccare in Deum quam in hominem. Sed perjurium est peccatum in Deum, homicidium in hominem. Ergo gravius peccatum est perjurium quam homicidium.

Sed contra, pœna proportionatur culpæ. Sed gravius punitur homicidium quam perjurium. Ergo est gravius peccatum.

Respondeo dicendum, quod, sicut Apostolus dicit ad Hebr. VI, 16, *homines per majores se jurant, et omnis controversiæ eorum finis est juramentum.* Frustra autem in causa homicidii controversiæ finis esset juramentum, si homicidium esset gravius peccatum quam perjurium : præsumeretur enim quod qui majorem culpam homicidii commisisset, non vereretur minorem perjurii incurrere. Unde ex hoc ipso quod in causa cujuslibet peccati defertur juramentum, manifeste ostenditur quod perjurium pro maximo pec-

Digitized by Google

cato debet haberi; nec immerito, quia perjurare nomen Dei, videtur quædam divini nominis denegatio : unde secundum locum post idolatriam peccatum perjurii tenet, ut ex ordine præceptorum apparet; sed et apud Gentiles jusjurandum erat honoratissimum, ut dicitur in I Metaphysices.

Primas autem rationes concedimus.

Ad illud vero quod in contrarium objicitur, dicendum, quod in judicio humano non semper quantitas pœnæ respondet quantitati culpæ : interdum enim infligitur major pœna pro minori culpa, quando gravius nocumentum imminet hominibus ex minori culpa. Sed secundum Dei judicium gravior culpa graviori pœna punitur; unde, ut ostendatur gravitas idolatriæ et perjurii, postquam in primo præcepto dixerat : *Non adorabis ea neque coles,* subditur, Exodi xx, 5 : *Ego sum Dominus Deus tuus... visitans iniquitates patrum in filios;* et postquam dixerat (vers. 7) : *Non assumes nomen Domini Dei tui in vanum,* subditur : *Nec enim habebit insontem Dominus eum qui assumpsit nomen Domini frustra.*

ARTICULUS XIX.

Utrum faciens contra constitutionem Papæ per ignorantiam, non peccet. — (*De Malo, quæst.* 3, *art.* 7, 8; 1-2, *quæst.* 90, *art* 4, *corp.; et de Ver., quæst.* 17, *art.* 3, *corp.*)

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod qui facit contra constitutionem Papæ per ignorantiam, non peccet. Ut enim Augustinus dicit, peccatum adeo est voluntarium, quod si non est voluntarium, non est peccatum. Sed ignorantia causat involuntarium, ut dicitur in III Ethic. Ergo quod fit per ignorantiam, non est peccatum.

2. Præterea, secundum jura, dominus potest repetere servum suum ordinatum post certum tempus. Hoc autem debet computari a tempore ordinationis, non a tempore notitiæ. Ergo obligatio constitutionis Papæ obligat a tempore notitiæ.

Sed contra, ignorantia juris non excusat. Sed constitutio Papæ facit jus. Ergo qui facit contra constitutionem Papæ per ignorantiam, non excusatur.

Respondeo dicendum, quod ignorantia quæ est causa actus, causat involuntarium; unde semper excusat, nisi ipsa ignorantia sit peccatum. Est autem ignorantia peccatum, quando ignorat quis

Digitized by Google

quæ potest scire et tenetur. Constitutionem enim Papæ omnes suo modo scire tenentur. Si ergo aliquis nesciat per negligentiam, non excusatur a culpa, si contra constitutionem agat. Si vero aliquis habeat sufficiens impedimentum, propter quod scire non potuerit; puta si fuit in carcere, vel in terris extraneis, ad quas constitutio non pervenit; vel propter aliquid simile; talis ignorantia excusat, ut non peccet contra constitutionem Papæ agens.

Et per hoc patet solutio ad objecta.

ARTICULUS XX.

Utrum monachus peccet mortaliter, comedendo carnes. — (2-2. *quæst.* 185, *art.* 8, *corp.; et quæst.* 186, *art.* 9.)

Circa quartum sic proceditur. 1. Videtur quod monachus peccat mortaliter comedendo carnes. Dicit enim canon de Consecratione, dist. v, cap. *Carnem*, quod monachi non debent comedere carnes; et, si contra fecerint, debent incarcerari. Sed talis pœna non infligitur nisi pro peccato mortali. Ergo monachi comedentes carnes peccant mortaliter.

2. Præterea, facere contra votum est peccatum mortale. Sed monachi ex voto obligantur ad servandam regulam Beati Benedicti, in qua continetur quod monachi a carnibus abstineant. Ergo monachi peccant mortaliter comedendo carnes.

Sed contra, nullum peccatum mortale conceditur alicui ratione cujuscumque infirmitatis. Sed comedere carnes conceditur monacho ratione infirmitatis. Ergo comedere carnes non est peccatum mortale monacho.

Respondeo dicendum, quod nihil est peccatum mortale monacho vel religioso cuicumque, per se loquendo, quod non sit peccatum mortale alteri, nisi sit contrarium ei ad quod se voto professionis obligavit; per accidens tamen, ut ratione scandali, vel alicujus hujusmodi, posset aliquid ei esse peccatum quod non esset alii peccatum.

Est ergo considerandum quid sit illud ad quod religiosus voto professionis se adstringit: et si quidem religiosus profitendo voveret se regulam servaturum, videretur se obligare voto ad singula quæ continentur in regula; et sic, contra quodlibet eorum agendo, peccaret mortaliter: et ex hoc sequeretur quod religionis status esset religiosis in laqueum peccati mortalis, quod vix aut nun-

Digitized by Google

quam possent declinare. Sancti ergo patres qui ordines instituerunt, nolentes hominibus injicere damnationis laqueum, sed magis viam salutis, ordinaverunt talem professionis formam in qua periculum esse non posset; sicut in Ordine Fratrum Prædicatorum est cautissima et securissima forma profitendi qua non promittit servare regulam, sed obedientiam secundum regulam : ex voto obligantur ad servanda ea quæ ponuntur in regula tanquam præcepta, et quæ prælatus secundum tenorem regulæ sibi præcipere voluerit. Cœtera vero quæ non continentur in regula sub præcepto, non cadunt directe sub voto : unde ea prætermittens non peccat mortaliter. Beatus vero Benedictus statuit monachum profiteri non quidem observare regulam, sed quod profitens promittit conversionem morum suorum secundum regulam : hoc est dictu, ut secundum regulam dirigat mores suos : contra quod facit, si vel ea quæ sunt præcepta in regula, transgrediatur, vel etiam contemnat regulam, secundum eam dirigere actus suos omnino recusans. Non autem omnia quæ in regula continentur, sunt præcepta : quædam enim sunt monitiones sive consilia; quædam, ut quod post Completorium nemo loquatur. Hujusmodi autem statuta quæ in regula continentur, non habent vim præcepti; sicut nec prælatus statuens aliquid, intendit semper ad peccatum mortale obligare per præceptum. Est autem prælatus quasi quædam regula animata; unde stultum esset putare quod monachus frangens silentium post Completorium peccaret mortaliter, nisi forte faceret hoc contra præceptum prælati, vel ex contemptu regulæ. Abstinere autem a carnibus non ponitur in regula Beati Benedicti ut præceptum, sed ut statutum quoddam; unde monachus comedens carnes, non ex hoc ipso peccat mortaliter, nisi in casu propter inobedientiam vel contemptum.

Ad primum ergo dicendum, quod pœna illa infligitur monacho contumaciter et inobedienter carnes comedenti.

Ad secundum dicendum, quod comedere carnes non est contra votum monachi, nisi quando comederet ex inobedientia vel contemptu.

Quod vero in contrarium objicitur, efficaciam non habet : procedit enim de his quæ sunt secundum se mala, sicut homicidium, adulterium, et hujusmodi, quæ sunt omnibus illicita, tam sanis quam infirmis. Non autem procedit de his quæ sunt mala quia prohibita; aliquid enim potest prohiberi sano quod non prohibetur infirmo.

Digitized by Google

QUÆSTIO X.

Deinde circa bonum gloriæ quærebantur duo de corporibus gloriosis: 1° utrum corpus gloriosum naturaliter possit esse cum alio corpore non glorioso in eodem loco; 2° utrum hoc fieri possit miraculo.

ARTICULUS XXI.

Utrum corpus gloriosum possit esse cum alio corpore in eodem loco. — (*Art.* 22; 4, *dist.* 45. *quæst.* 2, *art.* 2, *quæst.* 2, *et quæst.* 5, *corp.*)

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod corpus gloriosum naturaliter possit esse cum alio corpore in eodem loco. Si enim prohibetur esse cum alio corpore in eodem loco; aut propter grossitiem sive corpulentiam, aut propter dimensiones. Sed non propter grossitiem seu corpulentiam, quia corpus gloriosum erit spirituale, secundum Apostolum, I ad Corinth. xv : similiter nec propter dimensiones, quia, cum tangentia sint quorum ultima sunt simul, necesse est quod punctum unius corporis naturalis sit simul cum puncto alterius, et linea cum linea, et superficie; pari ergo ratione et corpus cum corpore. Non ergo prohibetur corpus gloriosum quin naturaliter possit esse simul cum alio corpore in eodem loco.

2. Præterea, Commentator dicit in VIII Phys. (text. comm. 82), quod partes aeris et aquæ partim subintrant se invicem, propter hoc quod partim sunt naturæ spiritualis, Sed corpora gloriosa omnino erunt spiritualia, ut jam dictum est. Ergo totaliter poterunt subintrare alia corpora, et similiter esse cum eis.

Sed contra, glorificatio non tollit naturam. Sed corpus humanum non potest naturaliter esse simul cum alio corpore in eodem loco in statu isto. Ergo neque postquam erit glorificatum.

Respondeo dicendum, quod manifestum est quod corpus humanum in statu isto non potest esse cum alio corpore in eodem loco. Si ergo corpus gloriosum naturaliter possit esse cum alio corpore in eodem loco propter aliquam proprietatem inditam, illa proprietas aufert hoc propter quod corpus humanum in statu isto prohibetur esse cum alio corpore in eodem loco. Est ergo considerandum quid sit hujusmodi prohibens.

Digitized by Google

Dicunt autem quidam, hoc esse grossitiem vel corpulentiam quamdam, quæ tolletur per dotem gloriæ, quam nominant subtilitatem. Sed hoc non est intelligibile; non enim invenitur quid sit hujusmodi corpulentia vel grossities : non enim est aliqua qualitas : quia nulla qualitas dari potest, qua quidem remota corpus possit esse cum alio corpore in eodem loco; similiter nec potest esse forma nec materia, quæ sunt partes essentiæ; quia tunc integra essentia corporis humani non remaneret cum gloria; quod est hæreticum.

Et ideo dicendum est, quod hoc prohibens nihil est aliud quam dimensiones, quibus substat materia corporalis; necesse est enim ut id quod est per se, sit in unoquoque genere. Distinctio autem secundum situm primo et per se convenit quantitati dimensivæ, quæ definitur esse quantitas positionem habens; unde et partes in subjecto ex hoc ipso distinctionem habent secundum situm, quod sunt subjectæ dimensioni; et sicut est distinctio diversarum partium unius corporis secundum diversas partes unius loci per dimensiones ita propter dimensiones diversa corpora distinguuntur secundum diversa loca. Duo enim corpora facit actualis divisio materiæ corporalis; duas autem partes unius corporis divisibilitas potentialis; unde et Philosophus dicit in IV Physic. (Topic., cap. LXXVI), quod sicut subintrante cubo ligneo aquam vel aerem, oportet quod cedat tantum de aqua vel aere; ita oporteret quod cederent dimensiones separatæ, si vacuum poneretur.

Cum ergo gloria non tollat dimensiones corporis, dico quod corpus gloriosum non potest naturaliter esse cum alio corpore in eodem loco propter aliquam proprietatem inditam.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut dictum est, corpus humanum in statu illo prohibetur esse cum alio corpore in eodem loco, non propter corpulentiam aut grossitiem quæ per gloriam tollatur (spiritualitatem enim Apostolus opponit animalitati, secundum quam corpus est alimonia indigens, ut Augustinus dicit, non autem opponit grossitiei vel corpulentiæ); sed impeditur propter dimensiones. Ratio vero quæ in contrarium objicitur, ponitur inter sophisticas rationes a Philosopho in IV Physicorum. Puncto enim et lineæ et superficiei non debetur locus, sed corpori; unde non sequitur, si termini corporum se tangentium sunt simul, quod propter hoc plura corpora possint esse in eodem loco.

Ad secundum dicendum, quod, sicut ibidem Commentator exprimit, subintratio illa fit per condensationem, et dicuntur habero

Digitized by Google

spiritualem virtutem propter raritatem. Esset autem erroneum dicere corpora gloriosa esse spiritualia hoc modo, quod sint aeri ventisque similia, ut patet per Gregorium, XIX Moralium.

ARTICULUS XXII.

Utrum aliquo modo corpus gloriosum possit esse simul in eodem loco cum alio corpore. — (4, *dist.* 44, *quæst.* 1, *art.* 1; *et cont. Gent.* 4, *cap.* 84, *art.* 21 *et* 40; *et* 3 *part. quæst.* 54, *art.* 2 *ad* 1, *et art.* 4 *ad* 3.)

Ad secundum sic proceditur. 2. Videtur quod corpus gloriosum nullo modo possit esse simul cum alio corpore in eodem loco. Sicut enim se habet corpus unum ad unum locum, ita duo corpora ad duo loca. Ergo, commutatim, sicut unum corpus ad duo loca, ita duo corpora ad unum locum. Sed unum corpus nullo modo potest esse in duobus locis. Ergo nec duo corpora in uno loco.

2. Præterea, si duo corpora sint in uno loco, sumantur duo puncta in duabus extremitatibus loci. Sequitur ergo quod inter ista duo puncta erunt duæ lineæ rectæ duorum corporum in eodem loco existentium, quod est impossibile. Ergo impossibile est duo corpora esse in eodem loco.

Sed contra est quod Christus intravit ad discipulos januis clausis, ut habetur Joan. XX : quod esse non potest, nisi corpus ejus simul cum corpore portarum fuisset in eodem loco. Potest ergo corpus gloriosum cum alio corpore esse in eodem loco.

Respondeo dicendum, quod, sicut jam dictum est, duo corpora esse in eodem loco prohibetur ex dimensionibus, quia materia corporalis secundum dimensiones dividitur; dimensiones autem distinguuntur secundum situm. Deus autem, qui est omnium causa prima, potest conservare effectus in esse sine causis proximis; unde, sicut conservat in sacramento altaris accidentia sine subjecto, ita potest conservare distinctionem materiæ corporalis et dimensionum in ea absque diversitate situs. Miraculose ergo fieri potest quod duo corpora sint in eodem loco; unde corpori Christi attribuitur a Sanctis, quod exivit per clausum Virginis uterum, et quod intravit januis clausis per virtutem divinam. Et similiter dico, quod corpus gloriosum, quod erit configuratum lcorpori claritatis Christi, poterit esse cum alio corpore in eodem oco, non propter aliquam virtutem creatam inditam, sed sola divina virtute assistente miracula faciente.

Digitized by Google

Ad primum ergo dicendum, quod proportione commutata sic est utendum : sicut se habet primum ad secundum, ut duo ad tria, ita se habet tertium ad quartum; ergo commutatim, sicut se habet primum ad tertium, ita et secundum ad quartum, id est tria ad sex; et secundum hoc ratio sic deberet procedere. Sicut se habet unum corpus ad unum locum, ita duo corpora ad duo loca; ergo sicut unum ad duo corpora, ita unus locus ad duo loca; et sic non sequitur quod si unum corpus non potest esse in duobus locis, duo corpora non possint esse in uno loco. Unum enim corpus esse localiter in duobus locis implicat contradictionem, quia de ratione loci est quod sit terminus locati; terminus autem est, extra quem nihil est rei; unde nihil locati potest esse in loco exteriori; quod si ponatur esse in duobus locis, sequitur quod sit extra suum locum, et ita sequitur quod sit locatum et non locatum. Nec est instantia de corpore Christi; quia non est in sacramento altaris localiter, sed per conversionem.

Ad secundum dicendum, quod duas lineas rectas mathematicas esse infra duo puncta, est impossibile, quia in eis nulla alia ratio distinctionis potest intelligi nisi ex situ; sed duas lineas naturales esse intra duo puncta est impossibile quidem per naturam, sed possibile per miraculum; quia remanet alia ratio distinctionis in lineis duabus ex diversitate corporum subjectorum, quæ conservantur virtute divina, etiam remota diversitate situs.

Digitized by Google

QUODLIBETUM SECUNDUM

QUÆSTIO I.

Quæsitum est de Christo, de Angelis, et de hominibus. Circa Christum quæsita sunt duo de passione ejus : 1° utrum in triduo mortis fuerit idem homo numero; 2° utrum quælibet passio Christi suffecisset ad redemptionem humani generis sine morte.

ARTICULUS I.

Utrum Christus idem in triduo fuerit homo. — (*Art.* 77.)

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod Christus fuerit idem homo in triduo. Dicitur enim Matth. XII, 40 : *Sicut fuit Jonas in ventre ceti tribus diebus et tribus noctibus, ita erit Filius hominis in corde terræ.* Sed non fuit alius Filius hominis in corde terræ nisi Filius hominis qui loquebatur super terram; alioquin Christus fuisset duo filii. Ergo fuit idem homo in triduo mortis.

2. Præterea, Jonas fuit idem homo in ventre ceti qui prius fuerat. Sed sicut Jonas fuit in ventre ceti, ita Christus in corde terræ. Ergo etiam Christus fuit idem homo.

Sed contra, remota forma partis, removetur forma totius, quæ resultat ex compositione formæ et materiæ. Sed in triduo mortis anima fuit separata a corpore Christi. Ergo desiit esse humanitas; non ergo fuit idem numero homo in triduo mortis.

Respondeo dicendum, quod in Christo fuerunt tres substantiæ unitæ, scilicet corpus, anima, et Divinitas; sed corpus et anima fuerunt unita non solum in unam personam, sed in unam naturam; Divinitas autem in natura quidem non potuit uniri nec animæ nec corpori, quia cum sit perfectissima natura, non potest esse pars alicujus naturæ; sed fuit unita corpori et animæ in persona. In morte autem separata fuit anima a corpore; alioquin non fuisset vera mors Christi, de cujus ratione est quod separetur anima a corpore, quod per animam vivificatur; sed Divinitas non fuit separata nec ab anima nec a corpore; quod patet ex symbolo fidei, in quo de Filio Dei dicitur, quod *sepultus est, et descendit ad inferos.* Corpore autem jacente in sepulcro, et anima ad inferos descendente, non attribuerentur ista Filio Dei, nisi hæc duo

Digitized by Google

essent ei copulata in unitate hypostasis vel personæ. Et ideo de Christo in triduo mortis dupliciter loqui possumus; uno modo quantum ad hypostasim vel personam, et sic est idem numero simpliciter qui fuit; aut quantum ad naturam humanam; et hoc dupliciter; uno modo quantum ad totam naturam, quæ humanitas dicitur; et sic Christus non fuit homo in triduo mortis, unde nec idem homo, sed eadem hypostasis : aut quantum ad partem humanæ naturæ; et sic anima quidem fuit omnino eadem numero, eo quod non est transmutata secundum substantiam; corpus vero fuit idem numero secundum materiam, sed non secundum formam substantialem, quæ est anima. Unde non potest dici quod simpliciter fuerit idem numero; quia quælibet differentia substantialis excludit idem simpliciter; animatum autem est differentia substantialis; et ideo mori est corrumpi, non alterari tantum. Nec iterum potest dici, quod simpliciter non sit idem vel aliud, quia non est secundum totam substantiam non idem, aut aliud.

Dicendum est ergo, quod fuit secundum quid idem, secundum materiam enim idem, secundum formam vero non idem.

Ad primum ergo dicendum, quod homo est nomen naturæ, sed filius est nomen hypostasis; et ideo magis in triduo mortis Christus potest dici filius hominis quam homo.

Ad secundum dicendum, quod similitudo non attenditur ibi quantum ad omnia, sed solum quantum ad occupationem; nam Christus fuit mortuus in corde terræ, non autem Jonas in ventre ceti.

ARTICULUS II.

Utrum alia passio Christi sine morte suffecisset ad redemptionem humani generis. — (3 *part.*, *quæst.* 46, *art.* 2 *et* 3 *et* 4.

Circa secundum sic proceditur. 1. Videtur quod alia passio Christi non suffecisset ad redemptionem humani generis sine morte. Dicit enim Apostolus ad Galat. II, 21 : *Si ex lege est justitia, ergo Christus mortuus est gratis,* id est inutiliter et sine causa. Sed si alia passio sufficeret, Christus gratis mortuus esset. Sed hoc habet Apostolus pro inconvenienti. Ergo alia passio Christi non suffecisset ad redemptionem humani generis.

2. Præterea, illud emi dicitur quod justo pretio comparatur.

Digitized by Google

Sed justum pretium pro peccato primi parentis, quo venditus est in servitutem genus humanum, esse non potuit aliud quam vita Christi, quæ valet omnium hominum vitas, quæ per illud peccatum privatur; nam per peccatum primi hominis mors in omnes introivit, ut dicitur ad Roman. v. Ergo non potuisset humanum genus redimi per aliam passionem Christi absque morte.

3. Præterea, Gregorius dicit in III Moral., quod *nisi Christus mortem indebitam suscepisset, nequaquam nos a morte debita liberaret.* Ergo passio alia non suffecisset ad liberationem humani generis sine morte.

4. Præterea, Apostolus dicit ad Hebr. x, 14, quod Christus *una oblatione consummavit in æternum sanctificatos;* et ideo non est locus secundæ oblationi. Sed manifestum est quod Christus ante mortem multas passiones sustinuit, erudiens, laborans, consputus et flagellatus. Si ergo istæ passiones suffecissent, non obtulisset se ipsum ad mortem. Obtulit autem se ipsum hostiam Deo pro peccatis nostris, ut dicitur ad Ephes. v; et hoc per mortem. Ergo passio Christi absque morte non suffecisset.

Sed contra, injuria vel passio alicujus mensuratur ex dignitate personæ; majorem enim injuriam patitur rex si percutiatur in facie, quam aliqua privata persona. Sed dignitas personæ Christi est infinita, quia est persona divina. Ergo quælibet passio ejus, quantumcumque sit minima, est infinita; quælibet ergo passio ejus suffecisset ad redemptionem humani generis, etiam sine morte.

Præterea, Bernardus dicit, quod minima gutta sanguinis Christi suffecisset ad redemptionem humani generis. Potuisset autem aliqua gutta sanguinis Christi effundi sine morte. Ergo etiam sine morte potuisset per aliquam passionem humanum genus redimere.

Respondeo dicendum, quod ad emptionem duo requiruntur; scilicet quantitas pretii, et deputatio ejus ad aliquid emendum. Si enim aliquis det pretium non æquivalens ad rem aliquam acquirendam, non dicitur esse simpliciter emptio, sed partim emptio, partim donatio; puta, si aliquis emat librum qui valet viginti libras, pro decem libris, partim emeret librum, et partim sibi donaretur. Rursus si daret etiam majus pretium, et non deputaret ad emendum, non diceretur emere librum.

Si ergo loquamur de redemptione humani generis quantum ad quantitatem pretii, sic quælibet passio Christi etiam sine morte

Digitized by Google

suffecisset ad redemptionem humani generis, propter infinitam dignitatem personæ; et sic procedunt duæ ultimæ rationes. Si autem loquamur quantum ad deputationem pretii, sic dicendum est quod non sunt deputatæ ad redemptionem humani generis a Deo Patre et Christo aliæ passiones Christi absque morte; et hoc triplici ratione. Primo quidem ut pretium redemptionis humani generis non solum esset infinitum valore, sed etiam esset ejusdem generis, ut scilicet nos de morte per mortem redimeret. Secundo ut mors Christi non solum esset pretium redemptionis, sed etiam exemplum virtutis, ut videlicet homines non timerent pro veritate mori. Et has duas causas assignat Apostolus ad Hebr. II, 14, dicens : *Ut per mortem destrueret eum qui habebat mortis imperium,* quantum ad primum; *et liberaret eos qui timore mortis per totam vitam obnoxii erant servituti,* quantum ad secundum. Tertio ut mors Christi esset etiam sacramentum salutis, dum nos virtute mortis Christi morimur peccato et carnalibus concupiscentiis, et proprio affectui; et hæc causa assignatur I Petr., III, 18 : *Christus semel pro peccatis nostris mortuus est, justus pro injustis, ut nos offerret Deo mortificatos quidem carne, vivificatos autem spiritu.* Et ideo humanum genus non est redemptum per aliam passionem absque morte Christi.

Ad primum ergo dicendum, quod non sine causa deputata est mors Christi ad redemptionem humani generis, quamvis minor passio sufficere potuisset, ut dictum est.

Ad secundum dicendum, quod Christus non solvendo vitam suam, sed etiam quamcumque passionem patiendo, sufficiens pretium exsolvisset pro redemptione humani generis, si minor passio ad hoc divinitus deputata fuisset; et hoc propter infinitam dignitatem personæ Christi, ut dictum est.

Aliæ duæ rationes procedunt ex hoc quod aliæ passiones Christi non fuerunt deputatæ ad hoc quod per eas absque morte Christi redimeretur humanum genus.

QUÆSTIO II.

Deinde quærebatur de Angelis : et primo quantum ad compositionem ipsorum; secundo quantum ad tempus motus ipsorum. Circa primum quærebantur duo : 1° utrum Angelus substantialiter sit compositus ex essentia et esse; 2° utrum in Angelo sit aliud suppositum et natura.

Digitized by Google

ARTICULUS III.

Utrum Angelus componatur ex essentia et esse. — (1 *part.*, *quæst.* 50, *art.* 2, *ad* 3; *quæst.* 75, *art.* 5, *ad* 4, *quæst.* 88, *art.* 2, *ad* 4.)

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod Angelus substantialiter non componatur ex essentia et esse. Essentia enim Angeli est ipse Angelus, quia quidditas simplicis est ipsum simplex. Si ergo Angelus componeretur ex essentia et esse, componeretur ex se ipso et alio. Hoc autem est inconveniens. Non ergo substantialiter componitur ex essentia et esse.

2. Præterea, nullum accidens cadit in substantialem compositionem substantiæ. Sed esse Angeli est accidens; proprie enim Deo attribuit Hilarius in lib. de Trinitate, quod esse non sit accidens ei, sed subsistens veritas. Ergo Angelus non est essentialiter compositus ex essentia et esse.

Sed contra est quod dicitur in Commento libri de Causis, quod *intelligentia quam dicimus Angelum, habet essentiam et esse.*

Respondeo dicendum, quod dupliciter aliquid de aliquo prædicatur : uno modo essentialiter, alio modo per participationem : lux enim prædicatur de corpore illuminato participative; sed si esset aliqua lux separata, prædicaretur de ea essentialiter. Secundum ergo hoc dicendum est, quod ens prædicatur de solo Deo essentialiter, eo quod esse divinum est esse subsistens et absolutum; de qualibet autem creatura prædicatur per participationem : nulla enim creatura est suum esse, sed est habens esse. Sic et Deus dicitur bonus essentialiter, quia est ipsa bonitas; creaturæ autem dicuntur bonæ per participationem, quia habent bonitatem : unumquodque enim, in quantum est, bonum est, secundum illud Augustini in 1 de Doctrina christiana, quod in quantum sumus, boni sumus. Quandocumque autem aliquid prædicatur de altero per participationem, oportet ibi aliquid esse præter id quod participatur; et ideo in qualibet creatura est aliud ipsa creatura quæ habet esse, et ipsum esse ejus : et hoc est quod Boetius dicit in lib. de Hebdomad., quod *in omni eo quod est citra primum, aliud est esse et quod est.*

Sed sciendum est, quod aliquid participatur dupliciter. Uno modo quasi existens de substantia participantis, sicut genus participatur a specie. Hoc autem modo esse non participatur a crea-

Digitized by Google

tura; id enim est de substantia rei quod cadit in ejus definitione. Ens autem non ponitur in definitione creaturæ, quia nec est genus nec differentia; unde participatur sicut aliquid non existens de essentia rei; et ideo alia quæstio est *an est* et *quid est.* Unde, cum omne quod est præter essentiam rei, dicatur accidens; esse quod pertinet ad quæstionem *an est,* est accidens; et ideo Commentator dicit in v Metaphysic., quod ista propositio, *Socrates est,* est de accidentali prædicato, secundum quod importat entitatem rei, vel veritatem propositionis. Sed verum est quod hoc nomen *ens,* secundum quod importat rem cui competit hujusmodi esse, sic significat essentiam rei, et dividitur per decem genera; non tamen univoce; quia non eadem ratione competit omnibus esse; sed substantiæ quidem per se, aliis autem aliter. Si ergo in Angelo est compositio ex essentia et esse, non tamen est compositio sicut ex partibus substantiæ, sed sicut ex substantia et eo quod adhæret substantiæ.

Ad primum ergo dicendum, quod aliquando ex his quæ simul junguntur, relinquitur aliqua res tertia, sicuti ex anima et corpore constituitur humanitas, quæ est homo, unde homo componitur ex anima et corpore. Aliquando autem ex his quæ simul junguntur, non resultat res tertia, sed resultat quædam ratio composita; sicut ratio hominis albi resolvitur in rationem hominis et in rationem albi; et in talibus aliquid componitur ex se ipso et alio, sicut album componitur ex eo quod est album et ex albedine.

Ad secundum dicendum, quod esse est accidens, non quasi per accidens se habens, sed quasi actualitas cujuslibet substantiæ; unde ipse Deus, qui est sua actualitas, est suum esse.

ARTICULUS IV.

Utrum in Angelo sit idem suppositum et natura. — (1 *part.*, *quæst.* 3, *art.* 3, *corp.*; *et* 3 *part.*, *quæst.* 17, *art.* 1, *corp.*; *et* 1, *dist.* 5, *art.* 1, *corp.*)

Circa secundum sic proceditur. 1. Videtur quod in Angelo idem sit suppositum et natura. In his enim quæ sunt composita ex materia et forma, differt suppositum et natura : quia suppositum addit supra naturam speciei materiam individualem; quod non potest esse in Angelo, si Angelus non sit compositus ex materia et forma. Ergo in Angelo non differt suppositum et natura.

Digitized by Google

2. Sed dicebat, quod suppositum in Angelo differt a natura, in quantum suppositum intelligitur ut habens esse, non autem natura. — Sed contra, sicut esse non ponitur in definitione naturæ, ita non poneretur in definitione suppositi vel singularis, si suppositum vel singulare definiretur. Ergo suppositum per esse a natura non differt : nullo ergo modo differunt suppositum et natura.

Sed contra in omnibus creaturis natura constituit suppositum. Sed nihil constituit se ipsum. Ergo in nulla creatura est idem suppositum et natura.

Respondeo dicendum, quod ad hujus quæstionis intelligentiam oportet considerare quid sit suppositum et quid natura. Natura autem, quamvis multipliciter dicatur, tamen uno modo dicitur natura ipsa substantia rei, ut dicitur in v Metaph. (text. com. 4), secundum quod substantia significat essentiam vel quidditatem rei, vel quid est. Illud ergo significatur nomine naturæ, prout hic loquimur de natura, quod significat definitio : unde Boetius dicit in libro de duabus naturis, quod *natura est unumquodque informans specifica differentia :* differentia enim specifica est completiva definitionis. Suppositum autem est singulare in genere substantiæ, quod dicitur hypostasis vel substantia prima : et quia substantiæ sensibiles compositæ ex materia et forma sunt magis nobis notæ, ideo in eis primo videamus quomodo se habet essentia vel natura ad suppositum.

Dicunt autem quidam, quod forma partis est idem cum forma totius, quæ dicitur essentia vel natura, secundum rem, sed differt sola ratione : nam forma partis dicitur in quantum facit materiam esse in actu; forma autem totius, in quantum constituit speciem; sicut anima dicitur forma partis, in quantum facit corpus esse in actu; et similiter dicitur anima forma totius in quantum constituit speciem humanam, et sic dicitur humanitas : et secundum hoc, in rebus compositis ex materia et forma, natura est pars suppositi : nam suppositum est individuum compositum ex materia et forma, ut dictum est. Sed prædicta positio non videtur esse vera : quia, ut dictum est, natura vel essentia dicitur id quod significat definitio. Definitio autem in rebus naturalibus non solum significat formam, sed etiam materiam, ut dicitur in vi Metaphys. (text. com. 2). Nec potest dici quod materia ponatur in definitione rei naturalis sicut non existens de essentia ejus : hoc enim est proprium accidentis ut definiatur per aliquid quod

Digitized by Google

non est essentia ejus, scilicet per subjectum ; et ideo habet essentiam incomplete, ut dicitur in VI Metaphys. (text. com. 4). Relinquitur ergo quod in rebus compositis ex materia et forma, essentia vel natura non sit sola forma, sed compositum ex materia et forma.

Restat ergo considerandum, cum suppositum vel individuum naturale sit compositum ex materia et forma, utrum sit idem essentiæ vel naturæ : et hanc quæstionem movet Philosophus in VII Metaph. (tex. com. 21); ubi inquirit, utrum sit idem unumquodque, et quod quid est ejus : et determinat, quod in his quæ dicuntur per se, idem est res et quod quid est rei; in his autem quæ dicuntur per accidens, non est idem. Homo enim nihil est aliud quam quod quid est hominis : nihil enim aliud significat homo quam animal gressibile bipes : sed res alba non est idem omnino ei quod quid est album, quod scilicet significatur nomine albi : nam album nihil significat nisi qualitatem, ut dicitur in prædicamentis : res autem alba est substantia habens qualitatem.

Secundum hoc ergo, cuicumque potest aliquid accidere quod non sit de ratione suæ naturæ, in eo differt res et quod quid est, sive suppositum et natura. Nam in significatione naturæ includitur solum id quod est de ratione speciei : suppositum autem non solum habet hæc quæ ad rationem speciei pertinent, sed etiam alia quæ ei accidunt; et ideo suppositum signatur per totum, natura autem, sive quidditas, ut pars formalis. In solo autem Deo non invenitur aliquod accidens præter ejus essentiam, quia suum esse est sua essentia, ut dictum est; et ideo in Deo est omnino idem suppositum et natura. In Angelo autem non est omnino idem : quia aliquid accidit ei præter id quod est de ratione suæ speciei : quia et ipsum esse Angeli est præter ejus essentiam seu naturam; et alia quædam ei accidunt quæ omnino pertinent ad suppositum, non autem ad naturam.

Ad primum ergo dicendum, quod non solum in compositis ex materia et forma invenitur aliquod accidens præter essentiam ipsius speciei, sed etiam in substantiis spiritualibus quæ non componuntur ex materia et forma; et ideo in utrisque suppositum non est omnino idem quod ipsa natura. Hoc tamen est aliter et aliter in utrisque. Dupliciter autem aliquid accipitur ut accidens præter rationem rei. Uno modo quia non cadit in definitione significante essentiam rei, sed tamen est designativum vel determinativum alicujus essentialium principiorum; sicut rationale accidit animali, utpote præter definitionem ejus existens, et tamen

Digitized by Google

est determinativum essentialiter animalis; unde essentiale homini, et de ratione ejus existens. Alio modo accidit aliquid alicui, quia nec est in ejus definitione, nec est determinativum alicujus essentialium principiorum; sicut albedo accidit homini. His ergo quæ sunt composita ex materia et forma, accidit aliquid præter rationem speciei existens utroque modo. Cum enim de ratione speciei humanæ sit quod componatur ex anima et corpore; determinatio corporis et animæ est præter rationem speciei, et accidit homini in quantum est homo, quod sit ex hac anima et ex hoc corpore; sed convenit per se huic homini, de cujus ratione esset, si definiretur, quod esset ex hac anima et ex hoc corpore; sicut de ratione hominis communis est quod sit ex anima et corpore. Accidunt etiam compositis ex materia et forma præter rationem speciei multa alia quæ non sunt determinativa essentialium principiorum. Substantiis vero immaterialibus creatis accidit quidem aliqua præter rationem speciei quæ non sunt determinativa essentialium principiorum, ut dictum est; non tamen accidunt eis aliqua quæ sunt determinativa essentiæ speciei : quia ipsa natura speciei non individuatur per materiam, sed per se ipsam, ex hoc quod talis forma non est nata recipi in aliqua materia; unde per se ipsam non est multiplicabilis, neque prædicabilis de pluribus. Sed quia non est suum esse, accidit ei aliquid præter rationem speciei, scilicet ipsum esse, et alia quædam quæ attribuuntur supposito, et non naturæ; propter quod suppositum in eis non est omnino idem cum natura.

Ad secundum dicendum, quod non omne quod accidit alicui præter rationem speciei, est determinativum essentiæ ipsius, ut oporteat illud poni in ratione ejus, sicut dictum est; et ideo, licet ipsum esse non sit de ratione suppositi; quia tamen pertinet ad suppositum, et non est de ratione naturæ; manifestum est quod suppositum et natura non sunt omnino idem in quibuscumque res non est suum esse.

Ad illud vero quod in contrarium objicitur, dicendum, quod natura dicitur constituere suppositum etiam in compositis ex materia et forma, non quia natura sit una res et suppositum alia res (hoc enim est secundum opinionem dicentium quod natura speciei sit forma tantum; quæ constituit suppositum sicut totum); sed quia secundum modum significandi natura significatur ut pars, ratione supradicta, suppositum vero ut totum; natura significatur ut constituens, et suppositum ut constitutum.

Digitized by Google

QUÆSTIO III.

Deinde quæsitum est de tempore, per quod Deus movet creaturam spiritualem, secundum Augustinum.

ARTICULUS V.

Utrum tempus movens creaturam spiritualem et mensurans temporalem sit idem. — (1, *dist.* 17, *quæst.* 4, *art.* 3; 2 *dist.* 2, *quæst.* 2, *art.* 1; 1 *part.*, *quæst.* 10, *art.* 5, *ad* 1; *opusc.* 36, *cap.* 4.)

Utrum sit idem cum tempore quod mensurat motus corporalium rerum. 1. Et videtur quod sic. Quia neque Augustinus diversitatem hanc temporum assignat, neque aliquis philosophus. Vanum ergo videtur hanc diversitatem temporum assignare.

2. Præterea, omne quod est, in quantum est, unum est. Si ergo non sit unum tempus, sed diversa, non erit ens; quod est inconveniens. Oportet ergo ponere unum tempus tantum.

Sed contra, tempus quo mensurantur corporales motus, et numerus motus primi cœli, secundum Philosophum in IV Phys. (text. com. 97). Sed tempus per quod moventur Angeli, non habet aliquem ordinem ad motum. Ergo illud tempus est aliud a tempore corporalium rerum.

Præterea, perpetuo et corruptibili nihil est commune nisi secundum nomen, ut dicitur in X Metaphysic. (text. com. 26). Sed Angeli sunt perpetui, corpora autem sunt corruptibilia. Non ergo idem tempus est utrorumque.

Respondeo dicendum, quod, sicut Augustinus dicit in II de Civit. Dei, *tempora non fuissent, nisi creatura fieret, quæ aliquid aliqua motione mutaret : cujus mutationis cum aliud atque aliud, quæ simul esse non possunt, cedit atque succedit, sequitur tempus.* Ex quo accipitur quod etiam Philosophus dicit in IV Physic. (text. com. 97), quod *oportet loqui de tempore secundum rationem motus; nam tempus est numerus motus secundum prius et posterius.* Omnes ergo motus qui possunt mensurari una mensura, habent unum tempus; si qui vero motus sunt qui non possunt una mensura mensurari, necesse est quod eorum sit diversum tempus. Cum autem mensura sit homogenea mensurato, ut dicitur in

Digitized by Google

x Metaphys. (text. com. 4); manifestum est quod omnia quæ sunt unius generis, possunt habere unam mensuram communem, non autem quæ sunt generum diversorum. Omnes autem motus continui conveniunt in uno genere, in quantum sunt commensurabiles, et ideo possunt habere unam mensuram communem : mensurantur enim omnes simplicissimo modo sui generis, scilicet velocissimo motu primi cœli : unde omnium motuum continuorum potest esse unum tempus commune : quod quidem tempus, licet videatur esse secundum genus de numero discretorum, quia est numerus harum rerum continuarum, scilicet motuum, fit et ipsum continuum; sicut *decem* simpliciter dictum, est aliquid discretum; sed decem ulnæ panni est aliquid continuum. Discretorum autem et continuorum non potest esse una mensura communis, cum sint diversorum generum, in quantum sunt mensurabilia; et ideo necesse est, si sunt aliqui motus continui, quod tempus eorum aliud sit a motu quo mensurantur motus discreti. Manifestum est autem quod motus spiritualium creaturarum, de quibus Augustinus loquitur, dicens creaturam spiritualem moveri per tempus et non per locum, non sunt motus continui, sed vicissitudines quædam discretæ. Dicit enim, quod per tempus movetur animus, vel reminiscendo quod oblitus erat, vel discendo quod nesciebat, vel volendo quod nolebat. Unde manifestum est, quod cum tempus non habeat continuitatem nisi ex motu, quod tale tempus non habeat continuum, et quod est aliud a tempore corporalium rerum.

Ad primum ergo dicendum, quod Augustinus ex ipsa differentia motuum dat intelligere differentiam temporum.

Ad secundum dicendum, quod eo modo aliquid est unum, quo est et dicitur esse : quod enim dicitur esse secundum speciem, est unum specie, non autem unum numero : unde non sequitur, si sint plures homines, quod non sit homo; et similiter non sequitur, si sint plura tempora, quod non sit tempus.

QUÆSTIO IV.

Deinde quæsitum est de homine. Et primo quantum ad virtutes. Secundo quantum ad peccata. Tertio quantum ad pœnas. Circa virtutes autem fuit quæsitum et quantum ad res divinas, et quantum ad res humanes. Quantum ad res divinas, quæsita sunt tria : 1° circa fidem; utrum aliquis teneretur credere Christo visibilia miracula non facienti; 2° circa fidei sacramentum, utrum parvuli

Digitized by Google

Judæorum sunt baptizandi invitis parentibus; 3° circa decimas quæ debentur ministris sacramentorum, utrum aliquis propter consuetudinem possit excusari ne decimas solvat.

ARTICULUS VI.

Utrum homines credere debuissent Christo non facienti visibilia miracula. — (3 *part.*, *quæst.* 43, *art.* 1, *ad* 4; *et opusc.* 60, *art.* 12, *de ejus miraculis.*)

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod Christo non facienti visibilia miracula homines credere non tenerentur. Quicumque enim non facit hoc ad quod tenetur, peccat. Sed si homines non crederent Christo miracula non facienti, non peccarent; dicit enim ipse, Joan. xv, 24 : *Si opera non fecissem in eis quæ nullus alius fecit, peccatum non haberent;* et loquitur de peccato infidelitatis, secundum Augustinum. Ergo Christo, si non fecisset miracula, homines credere non tenerentur.

2. Præterea, nullus potest mutare legem nisi legislator, vel eo superior. Sed Christus prædicabat quædam quæ videbantur pertinere ad veteris legis abolitionem; sicut quod cibi non coinquinarent hominem, et quod licet in sabbato operari. Si ergo non probasset se esse legislatorem, non fuisset ei credendum. Sed hoc fieri non potuisset nisi per miracula, cum legislatorem multa miracula, præcesserint. Ergo Christo non erat credendum, nisi miracula fecisset.

3. Sed contra, magis obligantur homines ad credendum primæ veritati quam ad credendum visibilibus signis. Sed licet Christus miracula non fecisset, ipse tamen verus Deus existens, prima veritas erat. Ergo etiam si miracula non fecisset, adhuc erat ei credendum.

4. Præterea, gratia unionis est major quam gratia gratum faciens per adoptionem. Sed miracula non sufficienter probant gratiam gratum facientem : quia, ut habetur Matth. vii, 22, his qui Christo in judicio dicent : *Domine, in nomine tuo virtutes multas fecimus;* respondebitur : *Non novi vos.* Ergo multo minus miracula sufficiunt ad probandum gratiam unionis. Si ergo sine miraculis Christo homines credere non tenerentur, neque etiam miraculis factis tenebantur credere dicenti se esse Deum : quod patet esse falsum.

Respondeo dicendum, quod nullus tenetur ad hoc quod est

Digitized by Google

supra vires suas nisi per hunc modum quo sit sibi possibile. Credere autem est super potentiam hominis naturalem, unde ex dono Dei provenit, secundum illud Apostoli ad Ephes. II, 8 : *Gratia salvati estis per fidem, et hoc non ex vobis, Dei enim donum est;* et ad Philippenses I, 29, dicit : *Vobis datum est non solum ut in ipsum credatis, sed ut pro ipso patiamini.* Homo ergo tenetur credere secundum hoc quod adjuvatur a Deo aliquis ad credendum. Adjuvatur autem a Deo aliquis ad credendum tripliciter. Primo quidem per interiorem vocationem, de qua dicitur Joannis VI, 45 : *Omnis qui audivit a Patre et didicit, venit ad me;* et ad Roman. VIII, 30 : *Quos prædestinavit, hos et vocavit.* Secundo per doctrinam et prædicationem exteriorem, secundum illud Apostoli ad Rom. X, 17 : *Fides ex auditu, auditus autem per verbum Christi.* Tertio per exteriora miracula; unde dicitur I Corinth. XIV, quod signa data sunt infidelibus, ut scilicet per ea provocentur ad fidem. Si autem Christus visibilia miracula non fecisset, adhuc remanebant alii modi attrahendi ad fidem, quibus homines acquiescere tenerentur. Tenebantur enim homines credere auctori legis et Prophetarum. Tenebantur etiam interiori vocationi non resistere, sicut Isaias (cap. L, 5) de se dicit : *Dominus Deus aperuit mihi aurem; ego autem non contradico, retrorsum non abii;* sicut de quibusdam dicitur Act. VII, 51 : *Vos semper Spiritui sancto restitistis.*

Ad primum ergo dicendum, quod inter illa opera quæ Christus in hominibus fecit, annumerari etiam debet vocatio interior, qua quosdam attraxit; sicut Gregorius dicit in quadam homilia, quod Christus per misericordiam Magdalenam traxit interius, qui etiam per clementiam suscepit foris. Annumerari etiam debet ejus doctrina, cum etiam ipse dicat : *Si non venissem, et locutus eis non fuissem, peccatum non haberent.*

Ad secundum dicendum, quod Christus poterat se ostendere esse legislatorem non solum faciendo visibilia miracula, sed etiam per auctoritatem Scripturæ, et per interiorem instinctum.

Ad tertium dicendum, quod interior instinctus, quo Christus poterat se manifestare sine miraculis exterioribus, pertinet ad virtutem primæ veritatis, quæ interius hominem illuminat et docet.

Ad quartum dicendum, quod miracula visibilia fiunt virtute divina ad confirmationem virtutis fidei; unde dicitur Marci ult., XX, de Apostolis, quod *prædicaverunt ubique, Domino cooperante, et sermonem confirmante sequentibus signis.* Non autem fiunt miracula

Digitized by Google

semper ad demonstrandum gratiam ejus per quem miracula fiunt; et ideo potest contingere quod aliquis gratiam gratum facientem non habens, miracula faciat; sed hoc contingere non potest quod aliquis falsam doctrinam annuntians, vera miracula faciat, quæ nisi virtute divina fieri non possunt; sic enim Deus esset falsitatis testis, quod est impossibile. Cum ergo Christus se Filium Dei diceret, et æqualem Deo, hanc ejus doctrinam comprobant miracula quæ faciebat; et ideo ostendebatur Christus per miracula quæ faciebat, esse Deus. Petrus autem, licet eadem vel majora miracula faceret, non probabatur esse Deus, sed per ea etiam probabatur quod Christus esset Deus; quia Petrus non prædicabat se ipsum, sed Jesum Christum esse Deum.

ARTICULUS VII.

Utrum pueri Judeorum sint baptizandi invitis parentibus. (2-2, *quæst.* 19, *art.* 12).

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod pueri Judæorum sint baptizandi invitis parentibus. Majus enim est vinculum matrimoniale quam jus paternæ potestatis; quia paterna potestas potest per hominem solvi, cum filius familias emancipatur; vinculum autem matrimoniale non potest solvi per hominem, secundum illud Matth. XIX, 6 : *Quos Deus conjunxit, homo non separet.* Sed propter infidelitatem solvitur vinculum matrimoniale; dicit enim Apostolus, I ad Corinth. VII, 15 : *Quod si infidelis discedit, discedat : non enim servituti est subjectus frater aut soror in hujusmodi;* et Canon dicit quod *si conjux infidelis non vult cohabitare sine contumelia Creatoris, quod alter conjugum non debet ei cohabitare.* Ergo multo magis propter infidelitatem tollitur jus paternæ potestatis. Sic ergo infideles et Judæi non habent jus paternæ potestatis in suos filios; possunt ergo eorum filii baptizari eis invitis.

2. Præterea, magis debet homini subveniri contra periculum mortis æternæ quam contra periculum mortis temporalis. Sed si aliquis videret hominem in periculo mortis temporalis, et ei non ferret auxilium, peccaret. Cum ergo pueri Judæorum et aliorum infidelium sint in periculo mortis æternæ si parentibus relinquantur, qui eos in sua infidelitate informant, videtur quod sint eis auferendi, et baptizandi, et in fide instruendi.

3. Præterea, filii servorum sunt servi, et in potestate domino-

Digitized by Google

rum. Sed Judæi sunt servi regum et principum. Ergo et filii eorum. Reges ergo et principes habent potestatem de filiis Judæorum facere quod voluerint. Nulla ergo esset injuria, si baptizarentur invitis parentibus.

4. Præterea, quilibet homo magis est Dei, a quo habet animam, quam patris carnalis, a quo habet corpus. Non est ergo injustum, si pueri Judæorum carnalibus parentibus auferantur, et Deo per baptismum consecrentur.

5. Præterea, baptismus est efficacior ad salutem quam prædicatio; quia per baptismum statim tollitur peccati macula et reatus pœnæ, et aperitur janua cœli. Sed si periculum sequatur ex defectu prædicationis, imputatur ei qui non prædicavit; ut habetur Ezech. III et 33, de eo qui videt gladium venientem, et non insonuerit tuba. Ergo multo magis, si pueri Judæorum damnentur propter defectum baptismi, imputatur ad peccatum eis qui potuerunt baptizare et non baptizaverunt.

Sed contra, nemini facienda est injuria. Fieret autem Judæis injuria, si eorum filii baptizarentur eis invitis, quia amitterent jus paternæ potestatis in filios jam fideles. Ergo eis invitis non sunt baptizandi.

Respondeo dicendum, quod maximam auctoritatem habet Ecclesiæ consuetudo, quæ semper est in omnibus æmulanda; quia et ipsa doctrina catholicorum doctorum ab Ecclesia auctoritatem habet; unde magis est standum consuetudini Ecclesiæ quam vel auctoritati Augustini vel Hieronymi, vel cujuscumque doctoris. Hoc autem Ecclesiæ usus nunquam habuit quod Judæorum filii invitis parentibus baptizarentur, quamvis fuerint retroactis temporibus multi catholici principes potentissimi, ut Constantinus, Theodosius, et alii plures, quibus familiares fuerunt sanctissimi Episcopi, ut Silvester Constantino, et Ambrosius Theodosio, qui nullo modo prætermisissent ab eis impetrare, si hoc esset consonum rationi. Et ideo periculosum videtur hanc assertionem de novo inducere, ut præter consuetudinem in Ecclesia hactenus observatam Judæorum filii invitis parentibus baptizentur.

Et hujus ratio est duplex. Una quidem propter periculum fidei. Si enim pueri nondum usum rationis habentes baptismum susciperent; postmodum cum ad perfectam ætatem pervenirent, de facili possent a parentibus induci ut relinquerent quod ignorantes susceperunt : quod verteretur in fidei detrimentum. Alia vero ratio est, quia repugnat justitiæ naturali. Filius enim naturaliter est

Digitized by Google

aliquid patris; et primo quidem a parente non distinguitur secundum corpus, quamdiu in matris utero continetur; postmodum vero, postquam ex utero egreditur, antequam usum liberi arbitrii habeat, continetur sub parentum cura sicut sub quodam spirituali utero. Quamdiu enim usum rationis non habet puer, non differt quantum ad ea quæ agit, ab animali irrationali. Unde sicut bos vel equus jure gentium vel civili est possessoris, ut utatur eo cum voluerit, sicut proprio instrumento; ita de jure naturali est quod filius antequam habeat usum rationis, sit sub cura patris; unde contra justitiam naturalem esset, si puer antequam haberet usum liberi arbitrii, a cura parentum subtrahatur, vel de eo aliquid ordinetur invitis parentibus. Postquam autem incipit habere usum liberi arbitrii, jam incipit esse suus, et potest quantum ad ea quæ sunt juris divini vel naturalis, sibi ipsi providere; et tunc est inducendus ad fidem non coactione, sed persuasione; et potest etiam invitis parentibus censentire fidei et baptizari; non autem antequam habeat usum rationis. Unde de pueris antiquorum patrum dicitur, quod salvabantur in fide parentum : per quod datur intelligi quod ad parentes pertinet providere filiis de sua salute, præcipue antequam habeant usum rationis.

Ad primum ergo dicendum, quod in vinculo matrimoniali uterque conjugum habet usum liberi arbitrii, et uterque potest invito altero fidei assentire; sed hoc non habet locum in puero antequam habeat usum rationis; sed postquam habet usum rationis, tunc tenet similitudo, si converti voluerit.

Ad secundum dicendum, quod a temporali non est aliquis eripiendus contra ordinem juris civilis; puta, si aliquis a suo judice condemnetur ad mortem, nullus debet eum violenter eripere; unde nec aliquis debet irrumpere ordinem juris naturalis, quo filius est sub cura patris, ut eum liberet a periculo mortis æternæ.

Ad tertium dicendum, quod Judæi sunt servi principum servitute civili, quæ non excludit ordinem juris naturalis vel divini.

Ad quartum dicendum, quod homo ordinatur ad Deum per rationem, per quam Deum cognoscere potest : unde puer antequam usum rationis habeat, naturali ordine ordinatur in Deum per rationem parentum, quorum curæ naturaliter subjacet; et secundum eorum dispositionem sunt circa ipsum divina agenda.

Ad quintum dicendum, quod periculum quod sequitur ex prædicatione omissa, nulli imminet nisi ei cui est commissum prædicationis officium; unde in Ezech. XXXIII, 7, præmittit : *Specula-*

Digitized by Google

torem dedi te filiis Israel; providere autem pueris infidelium de sacramentis salutis pertinet ad parentes eorum; unde eis imminet periculum propter subtractionem sacramentorum, si eorum parvuli detrimentum salutis patiantur.

ARTICULUS VIII.

Utrum propter consuetudinem aliqui deobligentur a jure reddendi decimas. — (2-2 *quæst.* 89, *art.* 1; *et art.* 131, *istius libri*).

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod propter consuetudinem aliqui deobligantur a jure reddendi decimas. Magis enim enim est accipere decimas quam non dare. Sed propter consuetudinem in aliquibus terris aliqui milites accipiunt decimas, et hoc ab Ecclesia toleratur. Ergo multo magis propter consuetudinem aliqui deobligantur ut decimas non solvant, neque solvere teneantur.

Sed contra, jus divinum non aboletur per dissuetudinem. Sed decimæ debentur de jure divino. Ergo per dissuetudinem non aboletur jus reddendi decimas; tenentur ergo homines reddere decimas, contraria consuetudine non obstante.

Respondeo dicendum, quod ea quæ sunt de jure positivo, per dissuetudinem abolentur; ea vero quæ sunt a jure naturali vel de jure divino, nulla dissuetudine fieri potest ut sit licitum furari vel mœchari.

Est ergo considerandum ad propositam quæstionem, utrum dare decimas sit de jure divino, vel de jure positivo humano. Jus autem divinum in novo et in veteri testamento continetur. Et quidem non apparet in novo testamento aliquod præceptum datum de decimis solvendis, in doctrina, dico, evangelica vel apostolica. Quod enim dicitur Matth. XXIII, 23, de solutione decimarum : *Hæc oportuit facere, et illa non omittere,* et quod dicit Pharisæus, Luc. XVIII, 12 : *Decimas do omnium quæ possideo,* magis videtur ad statum veteris testamenti formam imponere.

In veteri autem testamento triplex genus præceptorum erat. Quædam enim erant præcepta moralia, quædam judicialia, quædam cæremonialia. Præcepta moralia sunt indita naturali rationi, ad quæ homines omni tempore obligantur, ut *Honora patrem et matrem, Non mœchaberis, Non furtum facies,* et similia. Præcepta autem judicialia sunt per quæ judicia exercebantur; puta, si quis

Digitized by Google

furaretur unam ovem, redderet quatuor : et hujusmodi præcepta non sunt indita rationi naturali; non enim ratio naturalis habet quod ille qui furatur ovem, magis reddat quatuor quam tres vel unam : sed tamen per hujusmodi præcepta determinatur morale præceptum. Habet enim ratio naturalis quod ille qui furatur, debeat puniri; sed quod tali pœna puniatur, hoc determinatur per præceptum judiciale. Præcepta autem cæremonialia veteris legis sunt quæ pertinent ad observantiam divini cultus, et sunt ordinata ad figurandum aliquod futurum, sicut immolatio agni paschalis figurabat occisionem Christi.

Est ergo considerandum, utrum præceptum de decimis persolvendis sit morale, vel judiciale, vel cæremoniale. Si enim morale est, ad hoc omnes tenentur, et omni tempore, nulla obstante contraria consuetudine. Sed hoc non videtur; quia ratio naturalis non dictat magis quod homo ministris Dei det decimam quam undecimam vel nonam partem fructuum. Si autem sit præceptum judiciale, non tenentur ad decimas dandas, sicut non tenentur omnes ad judicandum secundum judicia in lege vetere conscripta; quia illa judicialia præcepta sunt specialiter illi populo data consideratis conditionibus ejus; non enim eadem omnibus expediunt. Si autem sit præceptum cæremoniale, non solum non obligaret, sed etiam observatum induceret in peccatum : peccaret enim, si quis agnum paschalem immolaret; quia post adventum veritatis cessaverunt figuræ.

Dicendum est ergo, sicut antiqui magistri dixerunt, quod quædam præcepta legis sunt pure moralia, ut *Non occides, Non furtum facies;* quædam autem pure sunt cæremonalia, ut immolatio paschalis agni, et circumcisio; quædam autem sunt media, secundum aliquid cæremonialia : sicut præceptum de observatione sabbati est morale quantum ad hoc quod aliquod tempus quieti deputetur ad vacandum divinis, hoc enim ratio naturalis habet; sed quod dies septima sit deputata, hoc est ex determinatione Dei propter aliquam figuram, unde hoc est cæremoniale. Sic ergo præceptum de decimis persolvendis est quidem secundum aliquid morale, ut scilicet qui pro toto populo divino obsequio vacant, stipendiis populi sustententur, sicut et qui in aliis officiis reipublicæ serviunt, a populo sustentantur : et secundum hunc modum proponitur hoc præceptum in novo testamento; dicit enim Dominus Matth. x : *Dignus est operarius cibo suo;* et Apostolus dicit, I ad Corinth. ix, 14 : *Dominus ordinavit ut qui Evangelium enuntiant,*

Digitized by Google

de Evangelio vivant; et qui altari deserviunt, de altari vivant. Sed quantum ad determinatum numerum decimæ non est de jure naturali, neque est præceptum morale, sed est cæremoniale, in quantum refertur ad figurandum aliquid circa Christum: vel etiam est judiciale secundum convenientiam ad illum populum, in quo, quia erat multitudo ministrorum, tali taxatione opus erat ad ministrorum Dei sustentationem. Sic ergo hoc commune, quod est providere ministris Dei in necessariis vitæ, est de jure naturali existens. Ad quemlibet autem principem qui potest leges condere, pertinet jus naturale commune per jus positivum determinare: nihil enim est aliud jus postivum quam determinatio juris naturalis: sicut jus naturale habet quod malefactor puniatur; sed quod tali pœna puniatur, hoc determinatur per jus positivum. Quia ergo Ecclesia habet potestatem condendi legem in his quæ pertinent ad cultum Dei, potuit per Ecclesiæ statutum taxari quantitas eorum quæ sunt danda ministris Dei a populo. Et ut esset quædam consonantia novi et veteris testamenti, statuit Ecclesia ut taxatio veteris testamenti servaretur etiam in novo. Unde omnes tenentur ad decimas, velint nolint. Posset autem Ecclesia statuere, si causa subesset, vel in majori vel in minori numero; puta quod daretur octava, vel duodecima, sicut et quod detur decima.

Patet ergo quod nulla consuetudo contraria solvit hominem ab obligatione reddendi decimas, quia hæc obligatio fundatur supra jus divinum, et supra jus naturale: unde semper tenentur homines reddere decimas, si Ecclesia exigat, etiam contraria consuetudine non obstante. Et in terris in quibus est consuetudo quod decimæ solvantur, ipsa consuetudo quasi expostulat decimas; unde peccat qui non redderet. Sed in terris in quibus non est consuetudo communis quod decimæ dentur, et Ecclesia non petit, videtur Ecclesia remittere dum dissimulat; et ideo homines in terris illis non peccant decimas non dando: durum enim esset dicere, quod omnes homines Italiæ et orientalium partium damnarentur, qui decimas non solvunt. Et hujusmodi argumentum possumus ab Apostolo accipere, cui cum deberentur necessaria victus ab his quibus prædicabat, tamen non accipiebat; nec tamen peccabant qui ei non dabant: alioquin male cum eis egisset non accipiendo, præsertim cum ipse dicat Act. xx, 27: *Non enim subterfugi quominus annuntiarem vobis omne consilium Dei:* et ideo Apostolus non exigebat quod sibi debebatur, ne daretur aliquod

Digitized by Google

offendiculum Evangelio, ut ipse ibi dicit : unde non bene facerent rectores Ecclesiarum, si in terris illis decimas exigerent in quibus non est consuetudo dari, si probabiliter crederent quod ex hoc scandalum nasceretur.

Ad illud ergo quod in contrarium objicitur, dicendum, quod milites qui accipiunt decimas in aliquibus terris, non habent jus accipiendi decimas : hoc enim jus est spirituale debitum ministris Dei, unde non cadit in laicam personam. Sed res illæ temporales quæ a jure exiguntur, ex concessione Ecclesiæ datæ sunt aliquibus militibus propter aliqua servitia quæ fecerunt Ecclesiæ ; sicut et Ecclesia potest remittere ipsos fructus qui debentur pro decima ; non tamen remittit jus exigendi decimas, nec tollit debitum reddendi.

QUÆSTIO V

Deinde quæsitum est de his quæ pertinent ad virtutes circa res humanas ; et circa hoc quæsita sunt duo : 1° utrum filius teneatur obedire parentibus carnalibus in indifferentibus ; 2° utrum venditor teneatur dicere emptori vitium rei venditæ.

ARTICULUS IX.

Utrum filius teneatur obedire parentibus carnalibus quantum ad omnia. — (2-2*quæst.* 104, *art.* 5).

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod filius teneatur obedire parentibus carnalibus quantum ad omnia. Dicitur enim Deuteronom. XXI, 18 : *Si genuerit homo filium contumacem et protervum, qui non audiat patris aut matris imperium..... lapidibus eum obruet populus civitatis*: Sed pœna talis non infligeretur, nisi graviter peccaret non obediendo. Ergo filii tenentur obedire parentibus carnalibus per omnia.

2. Præterea, Apostolus dicit ad Colossen. III, 20 : *Filii, obedite parentibus per omnia.*

3. Præterea, præcepta moralia affirmativa quamvis non ad semper obligent, tamen nunquam contrarium facere licet. Sed præceptum morale affirmativum est de honoratione parentum. Ergo non licet irreverentem esse parenti ; quod esset, si ejus mandato non obediretur. Tenetur ergo filius in omnibus parentibus obedire,

Digitized by Google

Sed contra, non minus obediendum est patribus spiritualibus quam carnalibus, sed magis, ut habetur per Apostolum ad Heb. XII. Sed patribus spiritualibus non tenentur subditi obedire in indifferentibus: religiosi enim qui obedientiam profitentur, non tenentur obedire suis prælatis nisi in his quæ sunt secundum regulam, ut Bernardus dicit in lib. de Dispensatione et Præcepto. Ergo nec parentibus carnalibus filii tenentur in indifferentibus obedire.

Respondeo dicendum, quod cum obedientia prælato debeatur, ad illa extenditur debitum obedientiæ ad quæ extenditur jus prælationis. Habet autem pater carnalis jus prælationis in filium primo quidem quantum ad domesticam conversationem. Sic enim est paterfamilias in domo sicut rex in regno : unde sicuti subditi regis tenentur obedire regi in his quæ pertinent ad gubernationem regni; ita etiam filii et alii domestici tenentur obedire patrifamilias in his quæ pertinent ad dispensationem domus. Secundo quanto ad morum disciplinam : unde Apostolus dicit ad Heb. XII, 9 : *Patres quidem carnis nostræ habuimus eruditores, et obtemperabamus eis.* Debet enim pater filio non solum educationem, sed etiam disciplinam, ut Philosophus dicit. In his ergo filius tenetur obedire patri carnali, et non in aliis.

Ad primum ergo dicendum, quod loquitur ibi Moyses de imperio paterno quod pertinet ad disciplinam morum : unde ibidem dicitur : *Monita nostra audire contemnit, comessationibus vacat et luxuriæ atque conviviis.*

Ad secundum dicendum, quod Apostolus dicit obediendum esse parentibus per omnia ad quæ se jus prælationis extendit.

Ad tertium dicendum, quod non exhibet irreverentiam præcipienti, si non obedit ei in his in quibus obedire non tenetur.

ARTICULUS X.

Utrum venditor teneatur dicere vitium rei venditæ emptori. (2-2, *quæst.* 77, *art.* 3).

Circa secundum sic proceditur. 1. Videtur quod venditor non teneatur dicere vitium rei venditæ emptori. Quia secundum leges civiles venditor et emptor se invicem decipere possunt. Nulla autem posset fieri deceptio, si venditor rei venditæ vitium emptori dicere teneretur. Ergo non tenetur.

2. Sed dicebat, quod leges non loquuntur secundum forum conscientiæ; sed quod nunc loquimur, est secundum forum con-

Digitized by Google

tentiosum. — Sed contra, secundum Philosophum in II Ethic. (cap. I), intentio legislatoris est cives facere bonos. Quod ergo licet secundum leges, non est contrarium conscientiæ.

1. Sed contra est, quia secundum leges civiles si aliquis vendat animal morbidum, tenetur de vitio. Ergo tenetur dicere vitium emptori.

2. Præterea, Tullius dicit in libro de Officiis, quod ad officium boni viri pertinet ut dicat emptori illud pro quo res minus venderetur. Hujusmodi autem est vitium rei venditæ. Ergo venditor tenetur dicere emptori vitium rei venditæ.

Respondeo dicendum, quod aliquid pertinet ad bonum virum ad quod tamen homines non tenentur; sicut ad bonum virum pertinet quod liberaliter amico sua bona largiatur, quamvis ad hoc non teneatur. Sed aliquid pertinet ad bonum virum ad quod tenetur; scilicet quod reddat alicui quod justum est; nam actus justitiæ est ut reddatur alicui quod ei debetur. Et ideo unusquisque venditor ad hoc tenetur ut justam venditionem faciat, non autem ut faciat venditionem liberalem, dimittens aliquid de pretio justo. Justitia autem æqualitas quædam est, ut dicitur in V Ethic., cap. II. Est ergo justa venditio, quando pretium acceptum ab habente æquatur rei venditæ; injusta autem, si non æquetur, sed plus accipiat. Si ergo vitium rei venditæ faciat rem minus valere quam pretium impositum a venditore, injusta erit venditio, unde peccat occultans vitium; si autem non faciat rem minus valere quam pretium impositum, quia forte venditor minus pretium imponit propter vitium, tunc non peccat tacens vitium, quia venditio non est injusta : et forte esset sibi damnosum, si vitium diceret; quia emptor vellet habere rem etiam pro minori pretio quam valeret. Liberaliter tamen faceret, si damnum proprium contemneret ut satisfaceret voluntati alterius, licet ad hoc non teneatur.

Ad primum ergo dicendum, quod per illud dictum legis non habetur quod licitum sit simplici venditori decipere emptorem, et e converso; sed dicitur aliquid esse licitum secundum legem quod per legem non punitur, sicut secundum legem veterem libellus repudii.

Ad secundum dicendum, quod præcepta legis sunt ductiva ad perfectam virtutem : tamen actus perfectæ virtutis non cadunt sub præcepto legis humanæ; sed prohibet quædam graviora, ut gradatim homines retracti a malis per se ipsos ad virtutem exer-

Digitized by Google

ceantur. Permittit autem quædam minora peccata, eis pœnam non infligens, quia sine his non facile invenitur hominum multitudo; et de talibus est deceptio quæ est inter vendentes et ementes; quia plurimi sunt qui volunt vili emere et care vendere, ut Augustinus dicit in lib. de Trin.

Ad illud vero quod primo in contrarium objicitur, dicendum, quod illud intelligendum est quando morbus pecoris facit pecus minus valere quam vendatur.

Ad secundum dicendum, quod ea ratione Tullius dicit quod vir bonus non tacet vitium rei venditæ, quia ad virum bonum non pertinet decipere aliquem : deceptio autem non est, si id quod tacetur de re vendita, non facit rem minus valere quam pretium quod pro ea accipitur.

QUÆSTIO VI.

Deinde quæsitum est de peccatis; et circa hoc quæsita sunt duo : 1° utrum peccatum sit appetere prælationem; 2° utrum peccatum sit prædicatori habere oculum ad rem temporalem.

ARTICULUS XI.

Utrum appetere prælationem sit peccatum. — (2-2, *quæst.* 185, *art.* 1, 2; *et art.* 48, *et* 115, *et* 241, *hujus lib.*)

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod peccatum sit appetere prælationem. Non enim videtur quod possit appeti sine peccato id quod non fuit in statu naturæ integræ, sed solum in statu naturæ corruptæ. Sed prælatio non fuit in statu naturæ integræ, sed incepit esse post peccatum, quando dictum est mulieri (Gen. III, 16) : *Sub viri potestate eris.* Ergo peccatum est prælationem appetere.

2. Præterea, appetitus videtur esse de his quæ pertinent ad statum futuræ gloriæ. Sed in futuro cessabit omnis prælatio, ut dicit quædam Glossa, I Corinth. XV. Ergo peccatum est appetere prælationem.

Sed contra est quod dicitur I ad Timoth., V, 17 : *Qui bene præsunt presbyteri, duplici honore digni habeantur.* Sed non est peccatum appetere illud cui debetur honor, qui non debetur nisi virtuti. Ergo non est peccatum appetere prælationem.

Respondeo dicendum, quod hanc quæstionem solvit Augustinus,

Digitized by Google

XIX de Civit. Dei, ubi dicit, quod locus superior sine quo populus regi non potest, etsi administretur ut decet, tamen indecenter appetitur : cujus ratio est; quia qui appetit prælationem, aut est superbus, aut injustus. Injustitia enim est quod aliquis velit sibi p us de honore accipere, aut de potestate, aut de aliis bonis, nisi it majoribus dignus, ut dicitur in v Ethic. (cap. III). Quod autem aliquis æstimet se esse magis dignum prælatione omnibus illis super quos prælationem accipit, superbiæ et præsumptionis est. Unde patet quod quicumque prælationem appetit, aut est injustus aut superbus; et ideo nullus suo appetitu debet ad prælationem pervenire, sed solum Dei judicio, secundum illud Apostoli ad Heb. v, 4 : *Nemo sibi assumit honorem, sed qui vocatur a Deo tanquam Aaron.* Potest tamen aliquis licite appetere se esse dignum prælatione, vel opera boni prælati, pro quibus debetur honor.

Unde patet responsio ad ultimum.

Primæ vero duæ rationes non recte concludunt; quia etiam ea quæ non fuerunt in statu innocentiæ nec erunt in statu gloriæ, possunt licite appeti, sicut subjici, pœnitere, et alia hujusmodi : quamvis prælatio quantum ad aliquid fuisset in statu innocentiæ, et futura sit in statu gloriæ; scilicet quantum ad superioritatem gradus, et quantum ad gubernationem vel regimen, non autem quantum ad coactam servitutem.

ARTICULUS XII.

Utrum sit peccatum prædicatori habere oculum ad temporalia. — (2-2, *quæst.* 100, *art.* 3, *ad* 2; *quæst.* 180, *art.* 4, *ad* 4).

Ad secundum sic procedebatur. Videtur quod peccatum sit prædicatori habere oculum ad temporalia. Dicitur enim Luc. XII, 31 : *Quærite primo regnum Dei;* Glossa, *id est bona æterna, et hæc omnia adjicientur vobis;* Glossa : *etiam non quærentibus.* Ergo non licet prædicatori habere oculum ad terrena.

Sed contra est quod dicitur I Cor. XIX, 10 : *Debet qui arat, in spe arare;* Glossa : *stipendiorum temporalium.* Ergo licet prædicatori, de quo ibi loquitur, habere oculum ad terrena,

Respondeo dicendum, quod habere oculum ad terrena contingit dupliciter. Uno modo sicut ad mercedem vel præmium; et sic prædicatori non licet habere oculum ad terrena, quia sic faceret Evangelium venale. Alio modo sicut ad stipendia pro necessitate

Digitized by Google

sustentationis vitæ; et sic licet habere prædicatori oculum ad terrena; unde I ad Timoth. v, super illud, *Qui bene præsunt presbyteri,* etc. dicit Glossa Augustini : *Necessitatis est accipere unde vivitur, caritatis est præbere; non tamen venale est Evangelium pro his. Si enim sic vendunt, magnam rem vili vendunt. Accipiant ergo sustentationem necessitatis a populo, mercedem dispensationis a Domino.*

Et per hoc patet responsio ad objecta.

QUÆSTIO VII

Deinde quæsitum fuit de pœnis peccatorum : et primo de ipsis pœnis; secundo de remissione pœnarum. Circa primum quæsita sunt duo : 1° utrum anima separata possit pati ab igne corporeo; 2° utrum duorum qui eadem pœna sunt digni, unus diutius moretur in purgatorio quam alius.

ARTICULUS XIII.

Utrum anima separata possit pati ab igne corporeo.
(*Art.* 61; *et* 4, *dist.* 44, *quæst.* 3, *art.*).

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod anima a corpore separata non possit pati ab igne corporeo. Quia, secundum Philosophum, quod non tangit, non agit. Sed ignis corporeus non tangit animam separatam a corpore, cum non habeat terminos corporales; quæ autem se tangunt, habent ultima simul. Ergo anima separata non patitur ab igne corporeo.

2. Præterea, illa quæ patiuntur ad invicem, invicem converti possunt. Sed anima non potest converti in ignem corporeum, nec e converso. Ergo anima non potest pati ab igne corporeo.

3. Præterea, Bernardus dicit, quod nihil ardet in inferno nisi propria voluntas. Sed propria voluntas, cum sit quoddam spirituale, non potest esse materia ignis corporalis. Ergo anima a corpore separata non potest ab igne corporeo pati.

Sed contra est quod dicitur Isa. ult., XXIV : *Ignis eorum non extinguetur.*

Respondeo dicendum, quod pati multipliciter dicitur. Uno modo pati communiter dictum idem est quod recipere, secundum quod sentire et intelligere est quoddam pati; et hoc modo anima con-

Digitized by Google

juncta corpori patitur a rebus corporeis sentiendo et intelligendo; sed an separata a corpore possit hoc modo a rebus corporeis pati, alterius quæstionis est, propter quosdam qui dicunt, quod anima separata a corpore, et etiam Angelus, potest accipere cognitionem a rebus sensibilibus. Sed si etiam hæc opinio esset vera, tamen pati sentiendo et intelligendo est perfici, non puniri; nisi forte per accidens, in quantum id quod sentitur vel intelligitur, repugnat voluntati; sed ipsum sentire vel intelligere secundum se consideratum pœnale non est. Alio modo dicitur pati proprie loquendo secundum contrarietatem agentis ad patiens; prout scilicet pati dicimur, cum aliquid nobis advenit quod est contrarium naturæ vel voluntati nostræ; et secundum hoc infirmitas et tristitia passiones dicuntur. Et hæc quidem passio dupliciter esse potest. Uno modo per receptionem formæ contrariæ, sicut aqua patitur ab igne in quantum calefit, et per consequens diminuitur qualitas naturalis ejus : hoc modo separata anima non potest pati ab igne corporeo, quia nec calefieri potest nec desiccari, nec secundum formam aut qualitatem quamcumque ignis corporei immutari. Alio modo dicitur pati omne illud quod quocumque modo impeditur a suo proprio impetu vel inclinatione; sicut si dicimus lapidem descendentem pati, cum impeditur ne deorsum perveniat; et sicut dicimus hominem pati, cum detinetur vel ligatur ne vadat quo vult; et ita per modum ligationis cujusdam anima patitur ab igne corporeo, ut Augustinus dicit, XXI de Civit. Dei. Non enim hoc est contra naturam spiritus corpori alligari, cum videamus animam naturaliter alligari corpori ad vivificandum ipsum. Dæmones etiam per necromantiam potestate superiorum dæmonum alligantur aliquibus imaginibus, vel aliquibus aliis rebus; unde multo magis possunt spiritus alligari divina virtute igni corporeo, non ut dent vitam, sed ut accipiant pœnam, sicut Augustinus dicit. Sed quia quod est minoris virtutis, non potest sua virtute ligare id quod est majoris virtutis; inde est quod nullum corpus potest ligare spiritum, qui est majoris virtutis, nisi aliqua superiori virtute; et propter hoc dicitur, quod ignis corporeus agit in animam separatam non virtute propria, sed in quantum est instrumentum divinæ justitiæ vindicantis.

Ad primum ergo dicendum, quod ignis tangit animam, non quidem tactu mathematico, qui attenditur secundum terminos quantitativos, sed magis contactu virtutis, non propriæ, sed quam habet in quantum est instrumentum divinæ justitiæ.

Digitized by Google

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de passione quæ est per susceptionem formæ contrariæ.

Ad tertium dicendum, quod propria voluntas dicitur ardere in inferno, quia meretur ardorem.

ARTICULUS XIV.

Utrum æquali pœna puniendi in purgatorio unus citius possit liberari quam alius.

Ad secundum sic procedebatur. 1. Videtur quod duorum qui sunt digni æquali pœna, unus non possit citius a purgatorio liberari quam alius. Judicium enim post mortem non est hominis, sed Dei, qui secundum veritatem judicat, ut dicitur ad Rom. II. Sed contra veritatem judicaret, si uni eorum, qui sunt digni æquali pœna, infligeretur gravior pœna sensus quam alteri; dilatio autem gloriæ est major pœna quam acerbitas pœnæ sensus; quia, sicut dicit Chrysostomus super Matth., carere visione divina est major pœna quam quælibet pœna sensibilis. Ergo unus eorum qui digni sunt æquali pœna, non majorem dilationem gloriæ patietur altero citius liberato.

2. Præterea, malum, secundum Augustinum, dicitur quia nocet; nocet autem quod adimit bonum. Dilatio autem gloriæ adimit majus bonum, scilicet bonum increatum. Ergo est majus malum; et sic idem quod prius.

3. Sed contra est quod Magister dicit in IV Sent., dist. 45, quod ille pro quo fiunt plura suffragia, citius a pœnis purgatorii liberatur. Contingit autem quod pro uno eorum qui digni sunt æquali pœna, fiunt plura suffragia quam pro alio. Ergo unus citius liberabitur.

4. Præterea, in fine mundi inveniuntur aliqui cremabilia quædam habentes, quorum dilatio a gloria non erit tam diuturna, sicut eorum qui modo cremabilia deferunt ad purgatorium, quia brevis mora erit inter mortem et resurrectionem, ut Augustinus dicit. Ergo pari ratione et nunc eorum qui æqualia cremabilia deferunt, unus potest minus differri a gloria quam alius, et sic erit citius liberatus a pœnis.

Respondeo dicendum, quod ista quæstio fundatur supra virtutem suffragiorum, utrum scilicet suffragia facta pro aliquo, valeant illi solum pro quo fiunt ad liberationem, vel etiam aliis. Circa quod aliqui dixerunt, quod non magis valent illi quam aliis;

Digitized by Google

immo forte magis valent aliis, si sint melius dispositi ad recipiendum suffragiorum virtutem : et ponunt exemplum, sicut si accendatur cereus in domo pro aliquo divite qui sit cæcus, illuminat omnes in domo existentes, et forte alios magis illuminat, si habeant limpidiorem visum. Et secundum hanc opinionem, duorum qui ob æquales culpas in purgatorio detinentur, unus non potest citius liberari quam alter. Sed hanc opinionem non reputo veram ; cujus ratio est, quia suffragium unius valet alteri propter duo. Uno modo propter unitatem caritatis, quia omnes qui sunt in caritate, sunt quasi unum corpus; et ita bonum unius redundat in omnes, sicut manus deservit toti corpori, et similiter quodlibet corporis membrum; et secundum hoc, quodcumque bonum factum ab aliquo, valet cuilibet in caritate existenti, secundum illud Psalm. CXVIII, 63 : *Particeps ego sum omnium timentium te, et custodientium mandata tua*. Alio modo secundum quod per intentionem alicujus actus ejus transfertur in alterum; puta, si aliquis pro altero solvat aliquod debitum, pro eodem habetur ac si ille solveret pro quo solvitur. Primo ergo modo valet opus bonum per modum meriti, cujus radix est caritas; sed secundo modo opus unius valet alteri per modum satisfactionis, prout unus pro altero satisfacere potest, si hoc intendat : et talis valor attenditur in suffragiis, quæ ad hoc fiunt, ut per ea homines liberentur a debito pœnæ.

Et ideo dicendum est, quod suffragia per istum modum non valent nisi illis pro quibus fiunt : et secundum hoc, si pro aliquo fiunt multa suffragia, citius liberatur a pœna purgatorii quam alii pro quibus non fiunt, etiam si æqualia peccata detulerunt. Concedendum tamen est, quod suffragia pro uno facta omnibus valent, in quantum scilicet omnes qui sciunt, gaudent ex caritate de bonis quæ ex caritate fiunt; et secundum hoc verum est quod illis pro quibus non fiunt, plus valent suffragia, si sint majoris caritatis.

Ad primum ergo dicendum, quod peccato veniali, cum non habeat aversionem a Deo, per se loquendo, non debetur pœna carentiæ visionis divinæ nec simpliciter nec ad tempus; sed quod ad tempus retardentur a visione divina, hoc contingit per accidens; quia scilicet quamdiu digni sunt aliqua pœna, non possunt participare summam felicitatem, quæ in visione consistit. Justitia autem respicit pœnam per se debitam peccato, non autem eam quæ per accidens consequitur.

Per hoc patet responsio ad secundum.

Digitized by Google

Tertium concedimus, et quartum similiter. Illi tamen qui in fine mundi vivi reperientur, parum habebunt de cremabilibus, præcedentibus tribulationibus præpurgati. Poterit etiam fieri ut acerbitas pœnæ modici temporis recompenset diuturnitatem pœnæ in aliis.

QUÆSTIO VIII.

Deinde quæsitum fuit de remissione peccatorum; et circa hoc quæsita sunt duo : 1° utrum peccatum in Spiritum sanctum sit irremissibile; 2° utrum crucesignatus qui moritur antequam iter arripiat transmarinum, plenam habeat peccatorum remissionem.

ARTICULUS XV.

Utrum peccatum in Spiritum sanctum sit irremissibile. — (2-2 *quæst.* 14, *art.* 3, *et quæst.* 118, *art.* 5, *ad* 3; *et de Malo, quæst.* 111, *art.* 5).

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod peccatum in Spiritum sanctum non sit irremissibile. Una est enim dignitas et majestas Patris et Filii et Spiritus sancti. Sed peccatum in Filium non est irremissibile; dicitur enim Matth. XII, 31 : *Quicumque verbum contra Filium hominis dixerit, remittetur ei.* Ergo peccatum in Spiritum sanctum non est irremissibile.

Sed contra est quod ibidem dicitur : *Qui dixerit contra Spiritum sanctum verbum, non remmittetur ei neque in hoc sæculo neque in futuro.*

Respondeo dicendum, quod de peccato in Spiritum sanctum tripliciter aliqui sunt locuti.

Doctores enim ante Augustinum intellexerunt peccatum in Spiritum sanctum esse blasphemiam dictam contra Spiritum sanctum, aut opera ejus, vel etiam contra Divinitatem Dei Patris aut Filii, quia etiam Pater et Filius, communiter sumendo, Spiritus sanctus est, quia *Deus spiritus est,* ut dicitur Joan. IV, 24. Peccatum autem in Filium hominis intelligunt blasphemiam in Christum secundum humanam naturam. Et utroque modo peccabant Judæi in Christum. Primo enim modo contra eum peccabant, miracula, quæ per Spriritum sanctum et virtute suæ Divinitatis faciebat, principi dæmoniorum attribuendo. Secundo autem modo contra eum peccabant, dicendo : *Ecce homo vorax, potator vini, ut pu-*

Digitized by Google

blicanorum amicus, ut dicitur Matth. XI, 19. Hanc ergo secundam blasphemiam dicit remissibilem, quia habebant aliquam excusationem propter infirmitatem carnis, quam in Christo videbant; aliam vero blasphemiam dicit irremissibilem, quia nullam excusationem habebant videntes manifesta indicia Spiritus sancti et Divinitatis. Propter hoc, secundum Chrysostomum, perseverantibus non fuit remissa hæc blasphemia neque in hoc sæculo neque in futuro : quia in hoc sæculo puniti sunt pro ea per Romanos, et in futuro cruciabuntur in inferno.

Secundum Augustinum vero, Spiritui sancto, qui est caritas Patris et Filii, attribuitur remissio peccatorum. Ille ergo contra Spiritum sanctum peccat, vel blasphemat, vel verbum dicit corde, ore aut opere, qui hoc agit per impœnitentiam usque ad finem vitæ suæ, ut non fiat ei remissio peccatorum : et tunc planum est quod hoc peccatum in Spiritum sanctum non remittitur neque in hoc sæculo neque in futuro.

Doctores vero moderni dixerunt, quod quia Patri attribuitur potentia, Filio sapientia, Spiritui sancto bonitas; peccatum ex infirmitate est peccatum in Patrem, peccatum ex ignorantia est peccatum in Filium, peccatum ex certa malitia est peccatum in Spiritum sanctum. Quia ergo ignorantia vel infirmitas excusat peccatum vel in toto vel in parte, dicunt, quod peccatum in Patrem vel in Filium remittitur, quia vel totaliter culpa caret, vel culpa diminuitur; malitia vero non excusat peccatum, sed aggravat; et ideo peccatum in Spiritum sanctum non remittitur neque in toto neque in parte; quia non habet in se aliquam rationem veniæ, per quam diminuatur culpa; et si aliquando remittatur, hoc magis est ex misericordia Dei remittentis, qui etiam morbo incurabiles curat, quam ex remissibilitate peccati.

Et per hoc patet solutio ad objecta.

ARTICULUS XVI.

Utrum crucesignatus moriens ante susceptum iter, habeat plenariam indulgentiam peccatorum. — (4, *dist.* 20, *quæst.* 1, *art.* 3, *quæst.* 3, *ad* 2, *et art.* 107).

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod crucesignatus qui moritur antequam iter arripiat, habeat plenam indulgentiam peccatorum. Ad hoc enim quod indulgentia alicui valeat, requiritur quod sit vere pœnitens et confessus, ut continetur in littera

Digitized by Google

papali. Sed crucesignatus decedens ante iter assumptum, habet hæc omnia quæ requiruntur secundum formam litteræ ad percipiendam plenam indulgentiam peccatorum. Ergo plene percipit eam.

2. Præterea, solum Deus remittit peccatum quantum ad culpam. Cum ergo Papa dat indulgentiam omnium peccatorum, hoc non est referendum ad culpam, sed ad universitatem pœnarum. Ille ergo qui accipit crucem secundum formam litteræ papalis, nullam pœnam patietur pro suis peccatis; et sic statim evolabit, plenam remissionem peccatorum consecutus.

3. Sed contra, Augustinus dicit in xv de Trinit. quod *non est idem abstrahere telum, et sanare vulnus :* telum enim peccati abstrahitur per remissionem peccati; vulnus autem sanatur per reformationem imaginis, quæ quidem fit opera satisfactionis. Sed crucesignatus decedens ante iter arreptum, nullum laborem sustinuit ad reformationem imaginis. Ergo nondum est sanatum vulnus; et sic non poterit ad gloriam statim pervenire antequam pœnas purgatorii patiatur.

4. Præterea, quilibet Sacerdos utitur talibus verbis : *Ego absolvo te ab omnibus peccatis tuis.* Si ergo crucesignatus decedens evolaret, pari ratione quilibet alius a quoque sacerdote absolutus; quod est inconveniens.

Respondeo dicendum, quod ad evidentiam hujus quæstionis, sicut supra dictum est, opus unius potest esse satisfactorium pro alio, ad quem per intentionem facientis refertur. Christus autem pro Ecclesia sua sanguinem suum fudit, et multa alia fecit et sustinuit, quorum æstimatio est infiniti valoris, propter dignitatem personæ; unde dicitur Sapient. vii, 14, quod *infinitus est* in illa *thesaurus hominibus.* Similiter etiam et omnes alii Sancti intentionem habuerunt in his quæ passi sunt et fecerunt propter Deum, ut hoc esset ad utilitatem non solum sui, sed etiam totius Ecclesiæ. Totus ergo iste thesaurus est in dispensatione ejus qui præest generali Ecclesiæ; unde Petro Dominus claves regni cœlorum commisit, Matth. xvii. Quando ergo utilitas vel necessitas ipsius Ecclesiæ hoc exposcit, potest ille qui præest Ecclesiæ, de ista infinitate thesauri communicare alicui qui per caritatem fit membrum Ecclesiæ, de prædicto thesauro quantum sibi visum fuerit opportunum, vel usque ad totalem remissionem pœnarum, vel usque ad aliquam certam quantitatem; ita scilicet quod passio Christi et aliorum Sanctorum ei imputetur ac si ipse passus esset

Digitized by Google

quantum sufficeret ad remissionem sui peccati, sicut contingit cum unus pro alio satisfacit, ut dictum est.

Ad hoc ergo quod indulgentia alicui valeat, tria requiruntur. Primo causa pertinens ad honorem Dei, vel ad necessitatem aut utilitatem Ecclesiæ. Secundo auctoritas in eo qui facit : Papa enim potest principaliter, alii vero in quantum potestatem ab eo accipiunt vel ordinariam, vel commissam, seu delegatam. Tertio requiritur ut sit in statu caritatis ille qui indulgentiam percipere vult. Et hæc tria designantur in littera papali. Nam causa conveniens designatur in hoc quod præmittitur de subsidio Terræ sanctæ; auctoritas vero in hoc quod fit mentio de auctoritate Apostolorum Petri et Pauli, et ipsius Papæ; caritas autem recipientis, in hoc quod dicitur : *Omnibus vere pœnitentibus et confessis*. Non dicit, et satisfacientibus : quia indulgentia non excusat a contritione et confessione, sed cedit in locum satisfactionis.

Est ergo dicendum in quæstione proposita, quod si secundum formam papalis litteræ indulgentia concedatur accipientibus crucem in subsidium Terræ sanctæ, crucesignatus statim habet indulgentiam, etiamsi decedat antequam iter arripiat; quia sic causa indulgentiæ erit non iter, sed votum itineris. Si autem in forma litteræ coutineatur quod indulgentia detur his qui transierint ultra mare; ille qui decedit antequam transeat, non habet indulgentiæ causam.

Ad primum ergo dicendum, quod in hoc ultimo casu deficit in crucesignato decedente illud quod est principialius, scilicet indulgentiæ causa.

Ad secundum dicendum, quod per auctoritatem solus Deus culpam remittit, sed ministerio etiam sacerdos, in quantum exhibet sacramentum remissionis peccati, puta in baptismo vel pœnitentia ; et tamen indulgentia non se extendit ad remissionem culpæ, quia non est sacramentalis, unde non sequitur ordinem, sed jurisdictionem ; potest enim et non sacerdos indulgentiam concedere, si sit ei commissum. Et ideo pœna totaliter remittitur si causa subsit, non autem si causa desit.

Ad tertium dicendum, quod satisfactio et est punitiva in quantum est actus vindicativæ justitiæ, et est etiam medicativa, in quantum est quoddam sacramentale. Indulgentia ergo supplet locum satisfactionis, in quantum est punitiva ; quia scilicet pœna quam alius sustinuit, imputatur isti ac si ipse sustinuisset, et ideo reatus pœnæ tollitur ; sed non succedit in locum satisfactio-

Digitized by Google

nis in quantum est medicativa, quia adhuc remanent pronitates ad peccandum derelictæ ex priori peccato, ad quas sanandas necessarius est labor satisfactionis. Et ideo crucesignatis, dum vivunt, consulendum est ut non prætermittant satisfactionis opera, in quantum sunt præservativa a peccatis futuris, licet reatus pœnæ sit totaliter solutus. Nec ad hoc requiritur aliquis labor; quia sufficit labor passionis Christi. Morientibus autem non est necessaria hujusmodi præservatio, sed solum liberatio a reatu pœnæ.

Ad quartum dicendum, quod verbum sacerdotis dicentis, *Absolvo te ab omnibus peccatis tuis,* non refertur ad pœnam, sed ad culpam, cujus absolutioni ministerium impendit. Non potest autem aliquis absolvi ab una culpa, quin absolvatur ab omnibus. Pœna vero potest totaliter dimitti, vel particulariter. Particulariter quidem in absolutione sacramentali pœna dimittitur; totaliter vero in spirituali gratia indulgentiæ : sicut etiam Dominus dicit Joan. VIII, 11, mulieri adulteræ : *Non te condemnabo; vade, et amplius noli peccare.*

Digitized by Google

QUODLIBETUM TERTIUM

QUÆSTIO I.

Quæsitum est de Deo, de Angelis, de hominibus et de creaturis pure corporalibus. De Deo quæsitum est et quantum ad naturam divinam, et quantum ad naturam humanam assumptam. Circa divinam naturam quæsita sunt duo de potentia Dei : 1° utrum Deus possit facere quod materia sit sine forma; 2° utrum possit facere quod idem corpus simul localiter sit in duobus locis.

ARTICULUS I.

Utrum Deus possit facere quod materia sit sine forma. — (1 *part.*, *quæst.* 3, *art.* 2, *quæst.* 5, *art.* 2, *ad* 1; *quæst.* 66, *art.* 1 *et art.* 2).

Ad primum sic proceditur. Videtur quod Deus possit facere quod materia sit sine forma. Sicut enim materia secundum suum esse dependet a forma, ita accidens a subjecto. Sed Deus potest facere quod accidens sit sine subjecto, ut patet in sacramento altaris. Ergo potest facere quod materia sit sine forma.

Sed contra, Deus non potest facere contradictoria esse simul. Sed materiam esse sine forma implicat contradictionem, eo quod esse materiæ importat actum, qui est forma. Non ergo Deus potest facere quod materia sit sine forma.

Respondeo dicendum, quod uniuscujusque rei virtus activa est æstimanda secundum modum essentiæ, eo quod unumquodque agit in quantum est ens actu. Unde si in aliquo inveniatur forma aliqua vel natura non limitata seu contracta, erit virtus ejus se extendens ad omnes actus vel effectus convenientes illi naturæ; puta, si intelligeretur esse calor per se subsistens, vel in aliquo subjecto quod reciperet ipsum secundum totum ejus posse, sequeretur quod haberet virtutem ad producendum omnes actus et effectus caloris. Si vero aliquod subjectum non reciperet calorem secundum ejus totum posse, sed cum aliqua contractione et limitatione, non haberet virtutem activam respectu omnium actuum vel effectuum caloris. Cum autem Deus sit ipsum esse subsistens,

Digitized by Google

manifestum est quod natura essendi convenit Deo infinite absque omni limitatione et contractione; unde ejus virtus activa se extendit infinite ad totum ens, et ad omne id quod potest habere rationem entis. Illud ergo solum poterit excludi a divina potentia quod repugnat rationi entis; et hoc non propter defectum divinæ potentiæ, sed quia ipsum non potest esse ens, unde non potest fieri. Repugnat autem rationi entis non ens simul et secundum idem existens : unde quod aliquid simul sit et non sit, a Deo fieri non potest, nec aliquid contradictionem includens; et de hujusmodi est materiam esse in actu sine forma. Omne enim quod est actu; vel est ipse actus, vel est potentia participans actum : esse autem actu repugnat rationi materiæ, quæ secundum propriam rationem est ens in potentia. Relinquitur ergo quod non possit esse in actu nisi in quantum participat actum : actus autem participatus a materia nihil est aliud quam forma; unde idem est dictu, materiam esse in actu, et materiam habere formam. Dicere ergo quod materia sit in actu sine forma, est dicere contradictoria esse simul; unde a Deo fieri non potest.

Ad illud ergo quod in contrarium objicitur, dicendum, quod accidens secundum suum esse dependet a subjecto sicut a causa sustentante ipsum. Et quia Deus potest producere omnes actus secundarum causarum absque ipsis causis secundis, potest conservare in esse accidens sine subjecto. Sed materia secundum suum esse actuale dependet a forma in quantum forma est ipse actus ejus; unde non est simile.

ARTICULUS II.

Utrum Deus possit facere idem corpus esse simul localiter in duobus locis. — (1 *part.*, *quæst.* 67, *art.* 2; *et cont. Gent.* 3, *cap.* 101 *et* 102).

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod Deus possit facere unum corpus simul esse localiter in duobus locis. Difficilius enim est quod hæc substantia mutetur in illam substantiam, quam quod hoc accidens mutetur in illud accidens. Sed in sacramento altaris, ex hoc quod divina virtute substantia panis, remanentibus ejus dimensionibus, secundum quas commensuratur loco, convertitur in substantiam corporis Christi, sequitur quod idem corpus Christi sit non localiter secundum commensurationem propriarum dimensionum, sed sacramentaliter, in pluribus locis simul. Ergo

Digitized by Google

potest facere quod convertatur dimensio hujus corporis in dimensionem alterius corporis; et sic erit idem corpus localiter in duobus locis simul.

Sed contra, omnia duo loca distinguuntur ad invicem secundum aliquam loci contrarietatem, quæ sunt sursum et deorsum, ante, retro, dextrum et sinistrum. Sed Deus non potest facere quod duo contraria sint simul; hoc enim implicat contradictionem. Ergo Deus non potest facere quod idem corpus localiter sit simul in duobus locis.

Respondeo dicendum, quod aliquod corpus esse localiter in aliquo loco, nihil est aliud quam corpus circumscribi et comprehendi a loco secundum commensurationem propriarum dimensionum. Quod autem comprehenditur a loco aliquo, ita est in ipso loco, quod nihil ejus est extra locum illum: unde ponere quod sit localiter in hoc loco, ett amen sit in alio loco, est ponere contradictoria esse simul. Unde, secundum præmissa, hoc a Deo fieri non potest.

Ad illud ergo quod in contrarium objicitur, dicendum, quod difficilius est hoc accidens mutari in illud accidens quam hanc substantiam mutari in illam substantiam: tum quia duæ substantiæ conveniunt in subjecto materiali, quod est pars essentialis utriusque substantiæ: tum quia substantia habet individuationem per se ipsam; accidens vero non est individuabile per se ipsum, sed per subjectum; unde non potest ei convenire quod hoc accidens convertatur in hoc accidens. Dato tamen quod hæc dimensio converteretur in illam dimensionem, non sequitur quod idem corpus esset in duobus locis simul, sed in uno tantum: quia sicut postquam substantia panis conversa est in substantiam corporis Christi, jam non sunt ibi duæ substantiæ, sed una tantum; ita etiam si hæc dimensio hujus corporis convertatur in illam dimensionem alterius corporis, jam non erunt duæ dimensiones, sed una tantum; et sic non commensuraretur diversis locis, sed uni tantum.

QUÆSTIO II.

Deinde quæsitum est de Deo quantum ad humanam naturam assumptam; et circa hoc quæsita sunt tria: 1° quantum ad animam; utrum scilicet anima Christi sciat infinita; 2° quantum ad corpus; utrum scilicet oculus Christi post mortem dicatur æqui-

Digitized by Google

voce oculus, vel univoce; 3º quantum ad actum conjuncti, qui est comestio; utrum scilicet post resurectionem Christus vere comedit incorporando sibi cibum.

ARTICULUS III.

Utrum anima Christi possit scire infinita. — (3 *part.*, *quæst.* 10, *art.* 3; *et opusc.* 3, *cap.* 32).

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod anima Christi possit scire infinita. Nullum enim donum creatum, cum sit finitum, potest elevare creaturam ad idem quod est proprium Dei, quia tale est infinitum. Sed gratia unionis est donum creatum; cognoscere autem infinita est proprium Dei, cujus sapientiæ non est numerus. Ergo anima Christi per gratiam unionis non potest elevari ad cognoscendum infinita.

2. Præterea, Dionysius, cap. II cælest. Hier., ponit tria sibi proportionata, quæ sunt substantia, virtus, et operatio. Sed substantia animæ Christi non potest esse infinita; ergo neque virtus ejus neque operatio potest esse infinita, ut infinita cognoscat.

3. Sed contra, intellectus animæ Christi non est minor quam voluntas ejus. Sed meritum Christi, quod est actus voluntatis animæ ejus, est infinitum, quia fuit sufficiens ad infinitorum peccatorum abolitionem; est enim propitiatio pro peccatis totius mundi, ut dicitur I Joan. I. Ergo et actus intellectivus animæ Christi potest esse infinitus, ut infinita cognoscat.

Respondeo dicendum, quod hic est opus multiplici distinctione. Primo enim considerandum est quod infinitum potest dici et secundum formam et secundum materiam. Dicitur enim infinitum ex eo quod non finitur. Finitur autem et materia per formam, in quantum materia, quæ est in potentia ad diversas species, determinatur ad unam speciem per formam; et forma per materiam, in quantum forma speciei, quæ nata est esse in pluribus individuis, secundum quod recipitur in hac materia, determinatur ad individuum. Sicut ergo materia sine forma habet rationem infiniti, ita et forma sine materia; et ideo, quia ipsa essentia divina non est recepta aliquo materiali, non habet permixtionem alicujus potentiæ, sed est purus actus subsistens; ideo dicitur infinita. Et quia unumquodque cognoscitur per formam, et secundum quod est in actu; ideo infinitum secundum materiam est secundum se

Digitized by Google

ignotum, ut dicitur in 3 Phys. (text. com. 56). Infinitum autem secundum formam est secundum se notissimum, sed quoad nos est ignotum, quia excedit nostri intellectus proportionem. Et quia quantitas est dispositio materiæ, et infinitum quantitatis attenditur secundum potentiam in assumendo unum post alterum; ideo infinitum quantitatis est secundum se ignotum, et non potest aliquis intellectus cognoscere infinitum quantitatis in post, assumendo unum post alterum, scilicet numerando partem post partem.

Item considerandum est, quod utroque modo contingit aliquid esse infinitum simpliciter, et aliquid secundum quid. Si enim aliquod corpus sit infinitum secundum longitudinem, non autem secundum latitudinem; est infinitum secundum quid : si vero fuerit infinitum secundum omnes dimensiones, erit infinitum simpliciter. Similiter si intelligatur forma alicujus speciei esse non in materia, ut Platonici posuerunt, erit infinita secundum quid, quantum scilicet ad individua illius speciei; tamen erit finita, in quantum scilicet determinatur ad genus et speciem. Sed divina essentia est simpliciter infinita, quia est absoluta ab omni circumscriptione generis vel speciei.

Item considerandum est, quod duplex est scientia. Una dicitur scientia visionis, per quam cognoscuntur ea quæ sunt, erunt, vel fuerunt. Alia simplicis notitiæ, per quam cognoscuntur ea quæ nec sunt nec erunt nec fuerunt, sed esse possunt.

Dicendum est ergo, quod Deus cognoscendo suam essentiam, quia comprehendit eam, cognoscit scientia simplicis notitiæ infinita simpliciter, quia cognoscit omnia quæ ipse facere potest; non tamen cognoscit ea in post assumendo, scilicet numerando unum post aliud, sed omnia simul. Anima vero Christi non comprehendit essentiam Dei, et per consequens neque virtutem ejus : unde non potest cognoscere omnia quæ Deus facere potest, et ideo non cognoscit infinita simpliciter; comprehendit autem anima Christi totam potentiam creaturæ. In potentia autem creaturæ sunt infinita non simpliciter, quia potentia creaturæ non se extendit ad omnia quæ Deus potest, sed secundum aliquod genus; sicut continuum est in potentia ad infinitas divisiones. Unde anima Christi scientia simplicis notitiæ cognoscit infinita secundum quid, quæ sunt in potentia creaturæ.

Et per hoc patet responsio ad objecta. Nam primæ duæ rationes procedunt de cognitione infinitorum simpliciter.

Digitized by Google

Ad tertium dicendum, quod voluntas animæ Christi est virtus finita simpliciter, sicut et intellectus ejus; meritum autem Christi habet infinitatem ex dignitate, in quantum scilicet est meritum Dei et hominis.

ARTICULUS IV.

Utrum oculus Christi post mortem fuerit oculus æquivoce. (3 *part.*, *quæst.* 50, *art.* 4 *et* 5).

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod oculus Christi post mortem non fuerit æquivoce oculus. Corpus enim Christi et quælibet partium ejus substantificatur per hypostasim Dei Verbi. Sed hypostasis Verbi Dei mansit unita corpori Christi et partibus ejus post mortem. Ergo fuit idem secundum substantiam corpus Christi post mortem et ante, secundum totum et secundum omnes partes ejus; non ergo oculus Christi fuit æquivoce oculus post mortem.

2. Præterea, philosophi loqui non noverunt nisi de homine puro. Sed Christus non fuit purus homo, sed homo et Deus. Ergo quod Philosophus dicit, oculum hominis mortui esse æquivoce oculum, non habet locum in Christo.

Sed contra, Christus est univoce homo cum aliis hominibus; et mors ejus fuit vera, sicut et aliorum hominum mors. Cum ergo oculus cujuslibet hominis mortui æquivoce oculus dicatur; videtur quod etiam oculus Christi post mortem sit æquivoce oculus.

Respondeo dicendum, quod æquivocum et univocum dicitur secundum definitivam rationem eamdem, vel non eamdem. Ratio autem definitiva cujuslibet speciei sumitur a forma specifica ipsius. Forma autem specifica hominis est anima rationalis; unde remota anima rationalis, non potest remanere homo univoce, sed æquivoce tantum. Oportet autem idem accipere in partibus quod est in toto; nam sicut anima se habet ad totum corpus, ita pars animæ se habet ad partem corporis, ut visus ad oculum, ut dicitur in II de Anima; unde separata anima a corpore, sicut non dicitur homo nisi æquivoce, ita nec dicitur oculus nisi æquivoce; et hoc indifferenter, sive præsupponatur alia forma substantialis in corpore ante animam rationalem, ut quidam volunt; sive non, ut magis videtur consonum veritati. Quodcumque enim essentialium principiorum subtrahatur, jam non remanebit eadem ratio speciei, unde nec nomen univoce dicetur. Solo autem hoc modo

Digitized by Google

anima recedente remaneret corpus humanum et partes ejus secundum eamdem rationem speciei, si anima non uniretur corpori ut forma; sed tunc sequeretur quod nec per unionem animæ esset substantialis generatio, nec per separationem corruptio; quod quidem ponere in corpore Christi est hæreticum. Dicit enim Damascenus in II lib., quod corruptionis nomen duo significat; significat enim humanas has passiones, famem, sitim, laborem, clavorum perforationem, mortem, scilicet separationem animæ a corpore, et quæcumque talia : significat etiam corruptio perfectam corporis in ea, ex quibus compositum est, elementa, destructionem et dissolutionem, cujusmodi experimentum corpus divinum non habuit, ut ait Propheta (Psalm. xv, 10) : *Non dabis Sanctum tuum videre dyastoram*, id est destructionem. Incorruptibile autem secundum insipientem Julianum et Galenum corpus Dominum dicere secundum primum corruptionis significatum ante resurrectionem, impium est. Si enim incorruptibile, non omusion, scilicet consubstantiale, nobis; et non veritate facta sunt quæ facta esse Evangelium ait; opinione, et non veritate salvati sumus. Sicut ergo Christus in triduo mortis propter separationem animæ a corpore, quæ est vera corruptio, non dicitur fuisse homo univoce, sed homo mortuus, ita nec oculus ejus in triduo mortis fuit univoce, sicut oculus mortuus; et eadem ratio est de aliis partibus corporis Christi.

Ad primum ergo dicendum, quod substantia dicitur dupliciter. Quandoque enim sumitur pro hypostasi; et sic verum est quod corpus Christi substantificatum mansit per hypostasim Dei Verbi; non enim per mortem soluta est unio Verbi neque ad animam neque ad corpus; et sic remanet simpliciter idem corpus numero secundum hypostasim sive suppositum, quod est persona Verbi. Alio modo accipitur substantia pro essentia vel natura; et sic corpus Christi substantificatur per animam sicut per suam formam, non autem per Verbum, quia Verbum non unitur corpori ut forma; hoc enim est hæreticum, secundum hæresim Arii et Apollinaris, qui posuerunt Verbum esse in Christo loco animæ. Sequeretur etiam quod esset unio Dei et hominis facta in natura, quod pertinet ad hæresim Eutychis. Sic ergo corpus Christi post mortem est simpliciter idem secundum substantiam quæ est hypostasis, non autem secundum substantiam quæ est essentia vel natura. Univocatio autem et æquivocatio non respicit suppositum, sed essentiam vel naturam, quam significat definitio.

Digitized by Google

Ad secundum dicendum, quod etsi Christus non sit purus homo, est tamen verus homo, et mors ejus fuit vera mors; unde quidquid est verum de homine in quantum est homo, et de morte hominis, totum est verum de Christo et de morte ejus.

ARTICULUS V.

Utrum Christus post resurrectionem vere comedit, cibum sibi incorporando. — (3 *part.*, *quæst.* 55, *art.* 4, *corp.; et ad* 1, *quæst.* 54, *art.* 2, *ad* 3).

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod Christus post resurrectionem vere comederit, cibum sibi incorporando. Quia, ut Augustinus dicit, in lib. LXXXIII Quæstionum, *si fallit, veritas non est :* unde nulla fictio decet Christum qui est veritas. Esset autem fictio, si non vere sibi cibum incorporaret, quem ipse comedere videbatur. Vere ergo comedit incorporando sibi cibum.

Sed contra est quod Damascenus dicit, quod *Christus, etsi gustavit cibum post resurrectionem, sed non lege naturæ, sed dispensationis modo, veritatem credere faciens resurrectionis, et quod hæc eadem caro est quæ passa est et resurrexit.*

Respondeo dicendum, quod aliquid dicitur esse verum dupliciter : uno modo veritate significationis : alio modo veritate naturalis speciei; sicut vox est vera veritate significationis, quando significat esse quod est; veritas autem naturalis speciei dependet ex principiis speciei, non autem ex effectibus, vel ex his quæ quocumque modo consequuntur; unde vox dicitur vera veritate naturalis speciei, quando formatur debitis instrumentis, et ex ore animalis profertur cum quadam imaginatione, etiamsi a nullo audiatur, quod est effectus consequens vocem. Leguntur autem in Scripturis absque necessitate et Angeli comedisse, et Christus post resurrectionem; et utraque comestio fuit vera, ut Augustinus dicit, XIII de Civit. Dei; aliter tamen et aliter. In Angelis enim fuit vera veritate significationis; quia, ut Augustinus dicit ibidem, Angeli comederunt, non quia indigebant, sed quia volebant et poterant, ut hominibus quadam sui ministerii humanitate congruerent. In Christo autem fuit vera comestio veritate naturalis speciei; fuit enim exercita naturalibus instrumentis ad hunc actum ordinatis; et etiam fuit vera veritate significationis, quia significabat veritatem humanæ naturæ in corpore resurgente. Quod autem cibus convertatur in corpus, est quoddam consequens co-

Digitized by Google

mestionem. Unde etiam in nobis si cibus non convertatur, sed statim per vomitum ejiciatur, nihilominus vera fuit comestio quæ præcessit. Non autem conveniebat ut in corpus Christi cibus converteretur, quod jam erat extra statum generationis et corruptionis; unde cibus ille fuit virtute Christi resolutus in præcedentem materiam, non autem in Christi corpus conversus; et tamen fuit vera comestio absque aliqua fictione.

Unde patet responsio ad objecta.

QUÆSTIO III.

Deinde quæsitum est de Angelis; et circa hoc quæsita sunt tria : 1° utrum aliquo modo Angelus sit causa animæ rationalis; 2° utrum Angelus influat in animam humanam; 3° utrum Angelus malus, id est diabolus, inhabitet substantialiter hominem in quolibet peccato mortali.

ARTICULUS VI.

Utrum Angelus sit aliquo modo causa animæ rationalis. — (1 *part.*, *quæst.* 90, *art.* 3; *et quæst.* 64, *art.* 3; *et de Pot. quæst.* 3, *art.* 1, 4).

Ad primum sic proceditur. Videtur quod Angelus sit causa animæ rationalis. Quæcumque enim parificantur in natura, ita tamen quod unum eorum est prius altero in ordine naturæ, id quod est prius, est causæ ejus quod est posterius. Sed anima et Angelus parificantur in natura; sunt enim homo et Angelus in natura pares, officio dispares; Angelus tamen prius est in ordine naturæ quam anima humana, quia est simplicior. Ergo Angelus est causa animæ rationalis.

Sed contra, anima rationalis educitur in esse per creationem. Sed creare, cum sit potentiæ infinitæ, est solius Dei. Non ergo Angelus potest esse causa animæ rationalis.

Respondeo dicendum, quod impossibile est, id quod per creationem producitur, ab alio causari quam a prima omnium causa; cujus ratio est, secundum Platonicos, quia quanto aliqua causa est superior, tanto ejus causalitas ad plura se extendit. Unde oportet ut in effectibus id quod ad plura se habet, ad superiorem causam referatur. Manifestum est autem quod in ordine principiorum essentialium quanto aliqua forma est posterior, tanto est

Digitized by Google

magis contracta, et ad pauciora se extendit. Quanto autem forma est prior, et propinquior subjecto primo, tanto oportet quod ad plura se extendat. Sequitur ergo quod formæ posteriores sunt ab inferioribus agentibus; priores vero et communiores a superioribus. Et sic relinquitur quod id quod est primum subsistens in unoquoque, sit a prima omnium causa. Quælibet ergo alia causa præter primam, oportet quod agat præsupposito subjecto, quod est effectus causæ primæ. Nulla ergo causa alia potest creare nisi prima causa quæ est Deus; nam creare est producere aliquid non præsupposito subjecto. Quæcumque ergo non possunt produci in esse nisi per creationem, a solo Deo creantur. Hæc autem sunt illa quæ, cum sint subsistentia, vel non sunt composita ex materia et forma, sed sunt formæ in suo esse subsistentes, sicut sunt Angeli; vel sunt ea quæ si sint composita ex materia et forma, tamen materia eorum non est in potentia nisi ad unam formam, sicut est in corporibus cælestibus; utraque enim hæc producuntur absque productione primi subsistentis in eis. Possunt autem produci in actum absque productione primi subjecti tam composita ex materia et forma, quorum materia est in potentia ad diversas formas, et sic in eadem materia possunt sibi diversæ formæ succedere; tam etiam formæ quæ non sunt subsistentes in suo esse, quæ quidem non dicuntur esse quia ipsæ habeant esse, sed quia subjecta habent aliqualiter esse secundum eas; unde nec ipsæ secundum se dicuntur fieri vel corrumpi, sed in quantum subjecta fiunt entia in actu vel non entia secundum ipsas. Anima autem rationalis est subsistens in suo esse, alioquin non posset habere operationem absque communione suæ materiæ. Unde relinquitur quod anima rationalis non possit produci in esse nisi per creationem; et ita patet quod Angelus nullo modo sit causa ejus, sed solus Deus.

Ad illud vero quod in contrarium objicitur, dicendum, quod prima propositio inducta videtur includere opposita. Si enim anima et Angelus parificantur in natura, Angelus non est prior anima secundum ordinem naturæ; nisi dicantur parificari in natura quia conveniunt in natura, non quidem speciei, sed generis. Non autem oportet quod omnium quæ conveniunt in natura generis vel speciei, id quod est prius, sit causa omnium aliorum; et quidem in eadem specie non potest unum esse prius altero, proprie loquendo, ordine naturæ; quia species prædicatur æqualiter de omnibus individuis, ut dicendum in III Metaphys. (text. com. 1),

Digitized by Google

In generibus autem non est sic. Nam inter species unius generis una est naturaliter prior et perfectior altera. Est autem in individuis unius speciei unum altero tempore prius; et quamvis aliquod individuum, quod est prius tempore, sit causa cuidam alii quod est posterius, ut pater est causa filii, sicut in objiciendo tangebatur; non tamen hoc est universaliter verum; non enim omnes antiquiores sunt causa omnium juniorum. Similiter etiam contingit id quod est prius inter species ejusdem generis, esse aliorum principium et causam, sicut motus localis aliorum motuum, et binarius aliorum numerorum, et triangulus aliarum figurarum rectilinearum; non tamen hoc est universaliter verum. Non enim homo, qui est perfectissima species animalis, est causa activa aliarum specierum; unde non oportet quod Angelus sit causa factiva animæ. Procedit autem hæc ratio secundum opinionem quorumdam ponentium Deum agere per necessitatem naturæ, et quod ab uno simplici non fit nisi unum immediate, quod sit causa alterius, et sic usque ad ultima rerum. Nos autem ponimus Deum agere omnia per suam sapientiam per quam ordinem rerum disponit; et sic ab ipsa diversi gradus rerum immediate per creationem producuntur.

ARTICULUS VII.

Utrum Angelus influat in animam humanam. — (1 *part.*, *quæst.* 111, *art.* 2; *et de Malo*; *quæst.* 16, *art.* 12).

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod Angelus non possit influere in animam humanam. Duorum enim distantium unum non influit in alterum nisi per aliquod medium. Sed Angelus et anima distant ab invicem; cum non sit dare aliquod medium per quod influat influxus ab Angelo in animam. Ergo videtur quod Angelus non possit influere in animam.

Sed contra Dionysius dicit, VIII cap. cæl. Hier.: *Homines purgantur, illuminantur et perficiuntur ab Angelis.* Sed hoc non fit nisi per quemdam influxum. Ergo Angelus potest influere in animam humanam.

Respondeo dicendum, quod unumquodque agens agit secundum modum suæ naturæ: et ideo ubi ignoratur modus naturæ rei, necesse est etiam ut modus actionis ejus ignoretur. Modus autem naturæ angelicæ est nobis ignotus secundum quod in se est; non

Digitized by Google

enim in hac vita scire possumus de eis quid sunt; sed aliqualem cognitionem de eis habere possumus per similitudinem sensibilium rerum, ut Dionysius dicit, I et II cap. cæl. Hier. Unde et modum actionis ipsorum cognoscere non possumus nisi per similitudinem sensibilium agentium. Invenimus autem in sensibilibus agentibus quod id quod est in actu, agit in id quod est in potentia; et quod agens conjungatur patienti secundum situm per corporalem contactum. Quanto autem natura intellectualis est superior, tanto est magis actualis; utpote Deo similior, qui est actus purus; unde superiores Angeli possunt agere in inferiores Angelos et in animas nostras, sicut id quod est in actu, agit in id quod est in potentia; et hujusmodi actio dicitur influxus. Quod autem est in corporalibus situs, est in spiritualibus ordo; nam situs est quidam ordo partium corporalium secundum locum; et ideo ipse ordo substantiarum spiritualium ad invicem sufficit ad hoc quod una influat in alteram; nec requiritur ibi medium corporale vel locale; quia hujusmodi actiones sunt supra locum et tempus, quæ in corporalibus sunt.

Et per hoc patet solutio ad objecta.

ARTICULUS VIII.

Utrum diabolus inhabitet hominem mortaliter peccantem. — (1 *part.*, *quæst.* 114, *art.* 1, *corp.*; *et de Malo*, *quæst.* 16, *art.* 12, *ad* 2).

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod diabolus semper substantialiter inhabitet hominem quandocumque peccat mortaliter. Culpa enim mortalis opponitur gratiæ. Sed Spiritus sanctus semper inhabitat hominem cum gratia, secundum illud I ad Corinth. III, 16 : *Templum Dei estis; et Spiritus Dei habitat in vobis.* Ergo etiam spiritus immundus semper inhabitat hominem cum culpa mortali.

Sed contra est, quod diabolus per peccatum inhabitat hominem sicut per suum effectum. Sed non omne peccatum mortale est a diabolo, sed quandoque a carne et mundo. Ergo diabolus non semper inhabitat hominem culpa mortali.

Respondeo dicendum, quod diabolum inhabitare hominem, potest intelligi dupliciter : uno modo quantum ad animam, alio modo quantum ad corpus. Quantum ad animam quidem non potest diabolus inhabitare hominem substantialiter; quia solus

Digitized by Google

Deus illabitur menti; nec ita diabolus causat culpam sicut Spiritus sanctus gratiam. Spiritus enim sanctus interius operatur; sed diabolus exterius suggerit, vel quantum ad sensum, vel quantum ad imaginationem. Dicitur tamen inhabitare affectum hominis per effectum malitiæ, non solum quando ex ejus suggestione peccatum perpetratur; sed etiam per quodcumque peccatum mortale; quia ex quocumque peccato mortali homo servituti diaboli addicitur. Sed quantum ad corpus diabolus potest hominem substantialiter inhabitare, sicut patet in arreptitiis; sed hoc magis pertinet ad rationem pœnæ quam ad rationem culpæ. Pœnæ autem corporales hujus vitæ non semper consequuntur culpam, sed quandoque peccantibus non inferuntur, et quandoque non peccantibus inferuntur, ut dicitur Joan. IX, de cæco nato; et hoc est secundum altitudinem incomprehensibilium judiciorum Dei. Unde non cum qualibet culpa mortali diabolus inhabitat hominem substantialiter etiam quantum ad corpus.

Et post hoc patet responsio ad objecta.

QUÆSTIO IV.

Deinde quæsitum est de hominibus : et primo quæsita sunt quædam pertinentia ad quosdam homines excellentioris status, scilicet ad doctores et religiosos; secundo quædam pertinentia ad homines inferioris status, scilicet laicos; tertio quædam pertinentia communiter ad omnes homines. De doctoribus sacræ Scripturæ quæsita sunt duo; 1° utrum liceat quod aliquis pro se petat licentiam in theologia docendi; 2° utrum auditores diversorum magistrorum theologiæ habentium contrarias opiniones, excusentur a peccato, si sequantur falsas opiniones magistrorum suorum.

ARTICULUS IX.

Utrum liceat alicui petere licentiam pro se docendi in theologia. — (*Opusc.* 19, 4; *et* 2-2, *quæst.* 185, *art.* 1, *ad* 1).

Ad primum sic proceditur. Videtur quod nemini liceat pro se petere licentiam in Theologia docendi. Doctores sacræ Scripturæ adhibentur ministerio verbi Dei, sicut et prælati. Sed non licet alicui petere prælationem : immo, ut Gregorius dicit in Registro, recusantibus dignitates ecclesiasticæ sunt conferendæ, petentibus

Digitized by Google

autem sunt denegandæ. Ergo neque alicui licet petere cathedram magistralem ad docendum in sacra Scriptura.

2. Præterea, Augustinus dicit, XIX de Civitate Dei : *Locus superior, sine quo populus regi non potest, etsi administretur ut decet, inconvenienter tamen appetitur.* Ergo et inconvenienter petitur : pari ergo ratione cathedra magistralis, quæ est etiam locus superior.

3. Sed contra est quod Gregorius dicit in Pastorali, quod gradus magistrorum est periculosus, gradus autem discipulorum est securus. Sed hoc videtur ad perfectionem pertinere ut aliquis propter aliquod bonum periculis se exponat. Ergo videtur esse laudabile quod aliquis cathedram magistralem appetat, et pro se petat.

Respondeo dicendum, quod ad evidentiam hujus quæstionis oportet triplicem differentiam considerare cathedræ magistralis ad cathedram pontificalem. Quarum prima est, quod ille qui accipit cathedram magistralem, non accipit aliquam eminentiam quam prius non habuerit, sed solum opportunitatem communicandi scientiam, quam prius non habebat : non enim ille qui licentiat aliquem, dat ei scientiam, sed auctoritatem docendi. Hic vero qui accipit cathedram episcopalem, accipit eminentiam potestatis, quam prius non habebat, sed quantum ad hoc in nullo ab aliis differebat. Secunda differentia est, quod eminentia scientiæ, quæ requiritur ad cathedram magistralem, est perfectio hominis secundum se ipsum ; eminentia vero potestatis, quæ pertinet ad cathedram pontificalem, est hominis per comparationem ad alium. Tertia differentia est, quod ad cathedram pontificalem fit homo idoneus per caritatem excellentem ; unde Dominus antequam Petro suarum ovium curam committeret, quæsivit ab eo : *Simon Joannis diligis me plus his?* ut dicitur Joan. ult. XV ; ad cathedram autem magistralem redditur homo idoneus ex sufficientia scientiæ.

His ergo consideratis, manifestum est quod appetere aliquid quod pertinet ad perfectionem sui ipsius, est laudabile; unde appetitus sapientiæ est laudabilis : dicitur enim Sapient. VI, 21 : *Concupiscentia sapientiæ perducit ad regnum perpetuum.* Appetitus autem potestatis super alios est vitiosus : quia, ut Gregorius dicit, *contra naturam superbire est hominem homini velle dominari.* Unde si ille qui dat licentiam ad cathedram magistralem, posset eminentiam sapientiæ dare, sicut ille qui promovet ad cathedram pontificalem, dat eminentiam potestatis, esset simpliciter expos-

Digitized by Google

cenda, cum tamen petere excellentiam potestatis sit turpe. Cum autem ille qui accipit licentiam ad cathedram magistralem, accipiat solam opportunitatem communicandi, quod licet; petere hujusmodi licentiam quantum in se est, nullam videtur turpitudinem continere; quia communicare aliis scientiam quam quis habet, laudabile est, et ad caritatem pertinens, secundum illud Sapient. VIII, 13 : *Quam sine fictione didici, et sine invidia communico; et* I Pet. IV, 10, dicitur : *Unusquisque sicut accepit gratiam, in alterutrum illam administrantes.* Potest tamen turpitudinem continere ratione præsumptionis, quæ esset, si ille qui non est idoneus ad docendum, peteret docendi officium. Sed hæc præsumptio non æqualiter est in petentibus licentiam ad docendum, et in petentibus pontificatum. Nam scientia, per quam aliquis est idoneus ad docendum, potest aliquis scire per certitudinem se habere; caritatem autem, per quam aliquis est idoneus ad officium pastorale, non potest aliquis per certitudinem scire se habere. Et ideo semper est vitiosum pontificatum petere; non semper autem vitiosum est petere licentiam docendi; quamvis honestius sit quod per alium petatur, nisi forte aliquando ex causa aliqua speciali.

Per hoc ergo patet responsio ad primas duas rationes.

Ad tertium dicendum, quod quicumque non cavet pericula, videtur contemnere id cujus detrimentum pericula inducere possunt : et quia laudabile est quod homo contemnat bona corporalia propter bona spiritualia, laudabile est quod aliquis periculis corporalibus se exponat propter spiritualia bona. Sed contemnere bona spiritualia est valde vitiosum; et ideo quod aliquis periculis spiritualibus se exponat, est valde vituperandum. Imminent autem pericula spiritualia his qui habent magisterii locum; sed pericula magisterii cathedræ pastoralis devitat scientia cum caritate, quam homo nescit se per certitudinem habere; pericula autem magisterii cathedræ magistralis vitat homo per scientiam, quam potest homo scire se habere. Unde non est similis ratio de utroque.

ARTICULUS X.

Utrum discipuli sequentes diversas opiniones magistrorum excusentur a peccato erroris, — (4, *dist.* 49, *quæst.* 1, *art.* 1, *quæst.* 1, *ad* 1; *et art.* 83 *hujus lib.*)

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod auditores diversorum magistrorum tenentium diversas opiniones, excusentur a peccato

Digitized by Google

erroris, si opiniones magistrorum suorum sequantur. Dicit enim Dominus Matth. XXIII, 2 : *Super cathedram Moysi sederunt Scribæ et Pharisæi : omnia quæ dicunt vobis, servate et facite.* Multo ergo magis servanda sunt illa quæ traduntur a doctoribus sacræ Scripturæ ; ergo non peccant qui eorum opiniones sequuntur.

Sed contra est quod dicitur Matth. XXV, 14 : *Si cæcus ducatum cæcó præstet, ambo in foveam cadunt.* Sed quicumque errat, cæcus est, in quantum errat. Ergo quicumque sequitur opinionem errantis magistri, in foveam peccati cadit.

Respondeo dicendum, quod diversæ opiniones doctorum sacræ Scripturæ, si quidem non pertineant ad fidem et bonos mores, absque periculo auditores utramque opinionem sequi possunt : tunc enim habet locum quod Apostolus dicit ad Rom. XIV, 5 : *Unusquisque in suo sensu abundet.* In his vero quæ pertinent ad fidem et bonos mores, nullus excusatur, si sequatur erroneam opinionem alicujus magistri : in talibus enim ignorantia non excusat; alioquin immunes a peccato fuissent qui secuti sunt opiniones Arii, Nestorii, et aliorum hæresiarcharum. Nec potest excusationem habere propter simplicitatem auditorum, si in talibus erroneam opinionem sequatur. In rebus enim dubiis non est de facili præstandus assensus; quinimmo, ut Augustinus dicit in lib. III de Doctrina christiana, *consulere debet quis regulam fidei, quam de Scripturarum planioribus locis et Ecclesiæ auctoritate percepit.* Qui ergo assentit opinioni alicujus magistri contra manifestum Scripturæ testimonium, sive contra id quod publice tenetur secundum Ecclesiæ auctoritatem, non potest ab erroris vitio excusari.

Ad illud ergo quod in contrarium objicitur, dicendum, quod ideo præmisit : *Super cathedram Moysi sederunt Scribæ et Pharisæi,* ut quod postea subdit : *Omnia quæ dixerint vobis, servate et facite,* de illis intelligatur quæ ad cathedram pertinent, ad quam non pertinent ea quæ sunt contra fidem vel bonos mores.

QUÆSTIO V.

Deinde quæsitum est de his quæ pertinent ad religiosos : et primo quantum ad ingressum religionis; secundo quantum ad ea quæ conveniunt jam in religione existentibus. Circa primum quæsita sunt quatuor : 1° utrum liceat juvenes inducere ad religionis ingressum per obligationem voti vel juramenti ; 2° utrum sic obli-

Digitized by Google

gati voto vel juramento, possint absque peccato in sæculo remanere; 3o utrum liceat peccatores ad religionem inducere; 4o utrum peccent qui aliquem jurare faciunt ne religionem ingrediatur.

ARTICULUS XI.

Utrum liceat inducere juvenes ad religionem voto vel juramento. — (2-2, *quæst.* 189, *art.* 2; *et opusc.* 17, *cap.* 3).

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod non liceat juvenes inducere ad religionem voto vel juramento. Illicitum enim est contra Ecclesiæ prohibitionem agere. Sed Innocentius IV prohibuit, in quibusdam litteris ad religiosos directis, hujusmodi voti susceptionem. Ergo peccant qui voto vel juramento aliquos ad religionem obligare præsumunt.

2. Præterea, Extra. *De regularibus et transeuntibus ad religionem,* cap. I, dicitur : *Nullus tondeatur nisi legitima ætate et spontanea voluntate.* Sed quando adolescentes obligati voto vel juramento ad religionem suscipiuntur, tonsurantur non in legitima ætate neque propria voluntate, sed necessitate obligationis voti vel juramenti. Ergo hoc videtur esse illicitum.

3. Præterea, magis est necessarium ut aliqui adducantur ad fidem christianam quam ad aliquam religionem. Sed ad fidem christianam non sunt aliqui inducendi necessitate, sed voluntate : dicitur enim XLV dist., cap. *de Judæis,* quod *non vi, sed libera animi voluntate et facultate ut convertantur suadendi sunt.* Ergo multo minus imponenda est necessitas voti vel juramenti ut aliqui ad religionem adducantur.

4. Item, hoc esse videtur contra honestatem religionis. Adolescentum enim sicut facilis est ingressus ad religionem, ita etiam facilis est egressus. Sed ex hoc religio dehonestari videtur, quod de facili recipiat eos qui de facili exeunt. Ergo inconveniens videtur adolescentes ad religionem recipere.

5. Præterea, non sunt facienda bona ut veniant mala. Sed ex isto bono quod juvenes inducuntur ad religionem, sequuntur multa mala, quia apostatant, et illegitimas nuptias contrahunt, et multa alia illicita committunt. Ergo non sunt ad religionem advocandi.

6. Præterea, Matth. XXIII, 15, dicit Dominus : *Væ vobis, Scribæ et Pharisæi, qui circuitis mare et aridam, ut faciatis unum proselytum; et cum fuerit factus, facitis eum filium gehennæ duplo quam vos;* quod proposito videtur competere : efficiuntur enim sic

Digitized by Google

intrantes filii gehennæ dupliciter : primo quidem, quia male intrant, scilicet contra prohibitionem Ecclesiæ : secundo, quia etiam male exeunt apostatando. Ergo qui eos inducunt, væ divinæ maledictionis incurrunt.

7. Item, hoc videtur esse contra necessitatem probationis. Dicitur enim I Joan. IV : *Nolite omni spiritui credere; sed probate spiritus, si a Deo sunt.* Hoc autem non videtur esse a Deo, ut tales religionem ingrediantur, cum frequenter exeant post ingressum ; dicitur enim Act. V, 38 : *Si est ex hominibus consilium hoc et opus, dissolvetur ; si vero ex Deo est* consilium, *non poteritis dissolvere.* Ergo videtur quod a contra Deum faciant qui eos inducunt.

Sed contra, quicumque potest se obligare diabolo, potest etiam se obligare Deo. Sed pueri possunt se obligare diabolo peccando, ut dicitur Extra. *De Delictis puerorum,* capit. *Pueris.* Ergo etiam possunt se obligare voto vel juramento ad serviendum Deo in religione.

Præterea XX, quæst. I, dicitur, quod *firma erit virginitatis professio, ex quo adulta jam ætas esse inceperit, et quæ solet apta nuptiis deputari.* Ergo possunt etiam in tali ætate aliqui obligari ad religionem voto vel juramento.

Respondeo dicendum, quod humani actus propter diversos casus uniforme judicium habere non possunt : nec tamen, si contingit aliquid in aliquo casu esse malum, propter hoc judicandum est esse simpliciter illicitum. Posset ergo contingere aliquis casus in quo aliquem adolescentem ad religionem obligare, vel etiam recipere, illicitum esset ; puta si constaret vel probabiliter crederetur de ejus inconstantia, vel si quid aliud esset hujusmodi, quæ diligenter considerantur in religionibus bene institutis. Dicere autem, quod malum est recipere adolescentes ad religionem, est diabolicum : quia super illud Exod. V : *Quare Moyses et Aaron sollicitatis populum ab operibus suis?* dicit Glossa Origenis : *Hodie quoque si Moyses et Aaron, id est propheticus et sacerdotalis sermo, animam sollicitet ad servitium Dei, exire de sæculo, renuntiare omnibus quæ possidet, attendere legi et verbo Dei; continuo audies unanimes et amicos Pharaonis dicentes : Videte quomodo seducuntur homines, et pervertuntur adolescentes.* Et postea : *Hæc erant tunc verba Pharaonis, et nunc amici ejus loquuntur.* Est etiam contra Christi præceptum ; dicitur enim Matthæi XIV, quod *oblati sunt ei parvuli, ut manus eis imponeret et oraret ; discipuli autem increpabant eos. Jesus autem ait eis : Sinite parvulos, et nolite prohibere*

Digitized by Google

eos venire ad me. Quod exponens Origenes super Matthæum dicit : *Discipuli Jesu priusquam discant rationem justitiæ, reprehendunt eos qui pueros et infantes offerunt Christo. Dominus autem exhortatur discipulos suos condescendere utilitatibus puerorum. Hoc ergo attendere debemus, ne per æstimationem sapientiæ excellentioris contemnamus, quasi magni, pusillos Ecclesiæ, prohibentes pueros venire ad Jesum.* Si tamen pueri in tantum essent ut nondum usum rationis haberent, illicitum esset eos ad religionem attrahere absque consensu parentum. Non quin etiam infra annos pubertatis pueri in religione recipi non possint de consensu parentum : quia, ut dicitur x, quæst. I, cap. *Addidisti,* et monachi et quicumque etiam pueri in infantiæ annis a parentibus monasterio tradi possunt : sed hoc ideo dictum est, quia pueri quousque ad annos discretionis pervenerint, sunt secundum jus naturale in potestate parentum : unde sicut invitis parentibus non sunt infidelium filii ad baptismum rapiendi ita etiam non sunt religioni applicandi. Jam vero postquam usum rationis habuerint, per liberum arbitrium habent sui ipsius potestatem in his quæ spectant ad salutem animæ; unde invitis parentibus possunt et ad baptismum et ad religionem induci. De voluntate autem parentum etiam in infantia ad baptismum recipiuntur ex ordinatione Apostolorum, ut Dionysius dicit ult. cap. cælest. Hierar., ut in rebus divinis pueri nutriantur, et non habeant aliam vitam nisi divinam contemplationem. Et eadem ratione in infantiæ annis monasteriis pueri a parentibus offeruntur, ut dictum est.

Sed quia in quæstione additur de obligatione juramenti et voti; ne hoc remaneat indiscussum, considerari debet, quod secundum diversam conditionem juvenum est in talibus procedendum. Si enim essent adeo firmi quod non timerentur a religionis proposito resilire, non esset necessarium eos juramento vel voto obligare : et similiter si essent adeo mobiles, quod nec etiam crederentur juramento vel voto posse firmari : sed ut plurimum contingit, quod simplex propositum de facili mutant : obligationem autem voti vel juramenti omnino observant; unde cum voto vel juramento ad frugem melioris vitæ obligantur, magnum beneficium eis præstatur. Unde Augustinus dicit in epistola ad Armentarium et Paulinam (Epist. 127, al. 45, num. VIII) : *Non te vovisse pœniteat; immo gaude jam tibi non licere quod cum tuo detrimento licuisset..... Felix est necessitas quæ in meliora compelit.*

Ad primum ergo dicendum, quod Innocentius in quibusdam

Digitized by Google

litteris ad religiosos directis, quæ incipiunt, *Non solum in favorem*, sic dicit : *Vobis de fratrum nostrorum consilio, in virtute obedientiæ sub pœna excommunicationis auctoritate præsentium districtius inhibemus ne ante annum probationis elapsum, qui est maxime in subsidium fragilitatis humanæ regulariter institutus, quemquam ad professionem vestri Ordinis, seu ad renuntiationem sæculi faciendam, recipere præsumatis.* Quod autem ad probationem non recipiantur juvenes, vel quod voto vel juramento non obligentur ad intrandum, sine præjudicio temporis probationis, nunquam invenitur prohibitum.

Ad secundum dicendum, quod legitima ætas judicatur tempore pubertatis, ut patet per capitulum inductum : tunc enim maxime incipit homo liberum usum rationis habere de his quæ pertinent ad suam salutem. Est autem sciendum, quod est duplex necessitas : una quæ excludit voluntatem, scilicet necessitas coactionis; et alia quæ ex voluntaria obligatione causatur, et voluntatem non excludit; et hujusmodi est obligatio juramenti vel voti. Unde per coactionem non sunt trahendi homines vel ad fidem vel ad religionem; sed voto vel juramento ad hoc eos obligare, nihil prohibet; et de hac necessitate Augustinus dicit : *Felix necessitas quæ in meliora compellit.*

Et per hoc patet solutio ad tertium.

Ad quartum dicendum, quod in rebus voluntariis, sicut et in naturalibus, non est judicandum facile quod contingit in paucioribus, sed quod contingit ut in pluribus. Quod autem intrantes religionem, exeant, hoc contingit ut in paucioribus : multo enim plures de intrantibus remanent, ut experimento probatur, quam exeant.

Ad quintum dicendum, quod cum dicitur : *Non sunt facienda bona, ut veniant mala;* si ly *ut* teneatur causaliter, est omnino verum : peccaret enim, si quis ea intentione aliquem ad intrandum religionem induceret, ut postmodum apostataret. Si vero ly *ut* tenetur consecutive, sic ab omnibus bonis esset abstinendum; quia vix sunt aliqua humana bona ex quibus occasionaliter non possint sequi aliqua mala. Unde dicitur Eccles. XI, 4 : *Qui observat ventum, non seminat : et qui considerat nubes, nunquam metet.* Tunc autem solum aliquod bonum esset prætermittendum propter consequens malum, quando malum consequens esset multo majus quam bonum, et ut frequentius accideret. Dominus autem non prætermisit eligere duodecim discipulos, ex quibus unus erat futurus diabolus, ut dicitur Joan. VI : nec Apostoli prætermiserunt

Digitized by Google

eligere septem diaconos propter unum Nicolaum, qui ex eis periit. Multo ergo minus religiosi debent prætermittere multorum salutem propter paucos qui apostatare inveniuntur.

Ad sextum dicendum, quod illi qui obligati juramento vel voto religionem intrant, non faciunt contra prohibitionem Ecclesiæ, ut ostensum est; unde ex hoc quod intrant, non efficiuntur filii gehennæ, sed filii vitæ æternæ, quam Dominus promittit Matth. IX, relinquentibus temporalia propter ipsum : sed ex hoc quod exeunt post professionem, efficiuntur gehennæ filii. Sed hoc non præjudicat recipientibus eos, nisi eorum malis exemplis sint perversi; unde signanter Dominus dicit : *Facitis eum filium gehennæ duplo quam vos :* quia, ut Chrysostomus dicit, *malorum magistrorum provocatus exemplo, fiebat pejor magistris.*

Ad septimum dicendum, quod ratio illa sapit Manichæorum hæresim, qui hanc rationem ad duas erroneas conclusiones adducunt. Primo quidem ad hoc quod omnia corpora corruptibilia non sunt a Deo. Si enim, inquiunt, a Deo essent, non dissolverentur. Secundo ad hoc quod caritas semel habita, nunquam amittatur; ita quod qui peccat mortaliter, nunquam gratiam habuit. Si enim, inquiunt, gratiam habuisset, hoc fuisset opus Dei, et ita dissolutum non fuisset; quod etiam hæc ratio intendit, ut scilicet si aliquis non perseverat in religione, quod propositum de intrando religionem a Deo non fuerit.

Est ergo sciendum, quod verba illa non dicuntur ad ostendendum quod illa quæ sunt a Deo, in perpetuum maneant, et corrumpi non possint; sed ad ostendendum infallibilitatem divinæ providentiæ; non enim potest esse ut Dei providentia fallatur; unde signanter non dicit opus Dei esse indissolubile, sed consilium. Secundum ergo divinam providentiam quibusdam datur donum gratiæ ad præsentem justitiam, et tamen non datur eis donum perseverantiæ; quibusdam autem datum etiam donum perseverantiæ, ut patet per Augustinum in lib. de Bono perseverantiæ.

ARTICULUS XII.

Utrum qui obligati sunt voto vel juramento ad intrandum religionem, non teneantur intrare. — (2-2, *quæst.* 88, *art.* 3, *ad* 2, *et quæst.* 189, *art.* 1).

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod illi qui obligati sunt voto vel juramento ad intrandum religionem, non teneantur

Digitized by Google

intrare. Omnis enim Christi actio, nostra est intructio. Sed Dominus non imponebat eorum liberæ voluntati; unde dicebat cuidam, ut habetur Matth. XIX, 17 : *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata;* et iterum ℣. 21; *Si vis perfectus esse, vade, et vende omnia quæ habes, et da pauperibus :* et Apostolus, I ad Cor. VII, 25 : *De virginibus autem præceptum Domini non habeo, consilium autem do.* Ergo videtur quod non ex necessitate teneantur aliqui religionem intrare propter juramentum vel votum.

2. Præterea, nullus potest juramento vel voto obligari ad aliquid in quo detrimentum perfectionis patiatur. Sed per hoc quod aliqui religionem intrant, detrimentum perfectionis patiuntur; impediuntur enim propter religionis observantiam a visitatione infirmorum, et collectione Ecclesiarum, et aliis operibus pietatis, in qua summa christianæ religionis consistit, ut Ambrosius dicit super illud I ad Tim. V : *Pietas ad omnia utilis est.* Ergo illi qui juraverunt vel voverunt religionem intrare, non tenentur.

3. Præterea, Prosper dicit in 2 de Vita contemplativa : *Sic abstinere vel jejunare debemus, ut non nos jejunandi necessitati subdamus.* Sed illi qui sunt in religione, ex necessitate ipsius voti vel obedientiæ abstinent vel jejunant. Ergo minus merentur; non ergo ad religionis statum potest aliquis juramento vel voto obligari.

4. Præterea, virtus est circa difficile et bonum. Sed difficilius est bene vivere in sæculo quam in religione. Ergo magis est virtuosum; non ergo ad statum religionis aliquis juramento aut voto obligari potest.

5. Præterea, communis utilitas præferenda est bono privato. Sed per hoc quod aliqui religionem intrant, derogatur communi utilitati; si enim omnes religionem intrarent, non essent qui plebium curam agerent; et ita populus sine rectoribus remaneret. Ergo melius faciunt si non intrant religionem, quam si intrarent.

Sed contra est quod dicitur in Psalm. LXXV, 12 : *Vovete, et reddite Domino Deo vestro;* ubi dicit Glossa : *quod vovere voluntati consulitur; sed post voti promissionem reddita necessario exigitur.* Item Eccles. V, 3, dicitur : *Si quid vovisti Deo, ne moreris reddere : displicet enim infidelis et stulta promissio.*

Præterea, Augustinus dicit in epistola ad Armentarium et Paulinam (ut sup.) : *Quia jam vovisti, jam te obstrinxisti; aliud tibi facere licet; priusquam esses voti reus, liberum fuit quod esses inferior : quamvis non sit gratulanda libertas qua fit ut non debeatur quod cum lucro redditur.*

Digitized by Google

Respondeo dicendum, quod dicere quod illi qui voto vel juramento sunt obligati ad intrandum religionem, non teneantur intrare, est manifeste hæreticum. Quicumque enim dicit non esse peccatum id quod est contra præceptum Dei, hæreticus judicatur: sicut hæreticus judicaretur quicumque diceret quod fornicatio simpliciter non sit peccatum mortale; est enim contra hoc præceptum: *Non mœchaberis,* ut Sancti exponunt. Sunt autem excellentiora præcepta primæ tabulæ, quæ ordinantur ad dilectionem Dei, quam præcepta secundæ tabulæ, quæ ordinantur ad dilectionem proximi; unde quicumque dicit quod sine peccato præteriri possit aliquid pertinens ad præcepta primæ tabulæ, est manifeste hæreticus. Cum autem impletio voti pertineat ad latriam, manifestum est quod quicumque dicit votum non esse implendum, loquitur contra primum præceptum primæ tabulæ, quod est de culto latriæ soli Deo exhibendo; qui vero dicit, juramentum non esse implendum, loquitur contra secundum præceptum primæ tabulæ, quod est, *Non assumes nomen Dei tui in vanum.* Unde manifeste est hæreticus quicumque hoc dicit; nisi forte dicat quod intrare religionem sit illicitum; juramenta enim vel vota facta de rebus illicitis non sunt obligatoria, secundum illud Isidori: *In malis promissis rescinde fidem.* Sed hoc iterum est hæreticum dicere, quod non sit licitum intrare religionem; est enim expresse contra Christi consilia. Unde quicumque dicit, quod ille qui est obligatus voto vel juramento ad intrandum religionem, potest absque peccato in sæculo remanere, est manifeste hæreticus, si tamen in hoc pertinaciter perseveret.

Ad primum ergo dicendum, quod necessitas voti vel juramenti non excludit voluntatem, ut supra dictum est. Sicut enim aliquis ex lege communi obligatur ad observanda Dei præcepta, quæ tamen voluntarie servat, unde et Dominus dicit: *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata;* sic ille qui emisit juramentum vel votum, obligatur ex quadam privata obligatione; et tamen voluntarie implet juramentum vel votum, ita tamen quod ante juramentum et votum licitum est ei facere vel non facere; unde et Dominus dicit: *Si vis perfectus esse;* et Paulus de virginitate consilium dat: sed post juramentum vel votum, illicitum est non implere.

Ad secundum dicendum, quod illa ratio continet hæresim damnatam; scilicet quod melius sit in sæculo remanere et operibus pietatis vacare, quam religionem intrare. Continetur enim inter errores Vigilantii, contra quem Hieronymus scribens dicit: *Iste*

Digitized by Google

venena perfidiæ catholicæ fidei sociare conatur, impugnare virginitatem, odisse pudicitiam, convivio sæcularium contra Sanctorum jejunia declamare; et postmodum contra singulos articulos a Vigilantio propositos disputans, venit ad istum articulum, dicens : *Quod autem asserit, eos melius facere qui utuntur rebus suis, et paulatim fructus possessionum pauperibus dividunt, quam illos qui possessionibus venumdatis, semel omnia largiuntur; non a me ei sed a Deo respondebitur : Si vis esse perfectus, vade, et vende omnia quæ habes, et da pauperibus, et veni, sequere me. Iste quem tu laudas, secundus aut tertius gradus est, quem et nos recipimus, dummodo sciamus prima secundis et tertiis præferenda.* Et ideo in lib. de Ecclesiæ dogmatibus, cum aliis erroribus iste damnatur, cum dicitur : *Bonum est facultates cum dispensatione pauperibus erogare; melius est pro intentione sequendi Deum in simul donare, et absolutum sollicitudine egere cum Christo.* Non solus status religionis præfertur eleemosynis quas quis facit in sæculo, sed etiam virginitati in sæculo observatæ; dicit enim Augustinus in lib. de Virginitate : *Nemo, quantum puto, ausus fuit virginitatem præferre monasterio.*

Ad tertium dicendum, quod idem opus factum ex voto, laudabilius est et magis meritorium, quam si fiat sine voto; quod ex hoc patet, quia omnis actus de se tanto est magis laudabilis et meritorius, quanto ex digniori virtute procedit : sicut opus justitiæ, si fiat ex caritate, laudabilius erit. Manifestum est autem, quod cum aliquis jejunat absque voto, facit actum virtutis, qui est abstinentia; cum autem jejunat implens votum, actum abstinentiæ facit ex latria; quæ, cum ordinet nos ad Deum, est nobilior virtus quam abstinentia, vel quæcumque alia virtus quæ ordinat nos circa bona creata; propter quod Augustinus dicit in lib. de Virginitate, quod *nec virginitas, quia virginitas est, honoratur; sed quia est Deo dicata; quam vovet et servat continentia pietatis.* Quod ergo Prosper dicit : *Sic abstinere debemus ut non nos jejunandi vel abstinendi necessitati subdamus;* intelligendum est de necessitate coactionis, quæ voluntatem excludit; unde subdit : *Ne tam non devoti, sed inviti, rem voluntariam faciamus.* Necessitas autem voti et juramenti non excludit voluntatem, ut dictum est.

Dicendum autem est ulterius, quod si illi qui jejunat ex voto, non placet secundum se jejunium, placet tamen sibi impletio voti, magis meretur, ceteris paribus, quam ille jejunans cui placet

Digitized by Google

secundum se jejunium; quia magis est meritorium delectari in actu latriæ quam in actu abstinentiæ.

Ad quartum dicendum, quod duplex est difficultas. Una quæ est ex arduitate operis, sicut virginitatem servare, et hujusmodi; et talis difficultas facit ad augmentum virtutis. Alia difficultas est ex impedimentis et periculis imminentibus; et talis difficultas non facit ad augmentum virtutis, sed ad diminutionem ipsius. Non enim videtur esse prudens nec multum amare bonum virtutis qui pericula non cavet; et talis difficultas ad bene vivendum imminet in sæculo remanentibus.

Ad quintum dicendum, quod illa fuit ratio Vigilantii hæretici, ut patet per Hieronymum, qui dicit in libr. contra Vigilantium : *Non sunt a studio suo monachi deterrendi, quamvis a te linguæ vipereæ morsus sævissimos patiantur, quibus argumentaris, et dicis : Si omnes se clauserint, et fuerint in solitudine, quis celebrabit Ecclesias? quis sæculares homines lucrifaciet? quis peccantes ad virtutes poterit exhortari? Hoc enim modo si omnes tecum fatui sint, sapiens esse quis poterit? Et virginitas non erit approbanda. Si enim omnes virgines fuerint, nuptiæ non erunt, et interibit humanum genus. Rara est virtus, nec a pluribus appetitur.* Stultus est ergo hujusmodi timor; cum religionis bonum sit tam difficile et arduum, ut pauci religionem intrent in comparatione multitudinis in sæculo remanentis; sicut si quis timeret haurire aquam, ne flumen deficeret.

ARTICULUS XIII.

Utrum qui in sæculo sunt peccatores, sint ad religionem attrahendi. — (2-2, *quæst.* 189, *art.* 1, *corp. et ad* 2, *et art.* 10, *corp.*)

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod illi qui sunt in sæculo peccatores, non sint ad religionem attrahendi. Oportet enim prius exercitari in operibus præceptorum quam intrare ad impletionem consiliorum, ut de minori perveniatur ad majus. Sed illi qui sunt peccatores in sæculo, non sunt exercitati in operibus præceptorum. Ergo non sunt attrahendi vel recipiendi in religionem, in qua oportet servari consilia.

Sed contra est, quod Dominus Matthæum publicanum ad statum perfectionis vocavit, ut habetur Matth. IX. Omnis autem Christi

Digitized by Google

actio, nostra est instructio. Ergo etiam et nos debemus peccatores qui sunt in sæculo, ad religionem advocare et suscipere.

Respondeo dicendum, quod maxime utile est peccatoribus ut ad religionem transeant. Peccatoribus enim duo sunt necessaria ad salutem; primo quidem ut de peccatis præteritis pœnitentiam agant, secundo ut de cœtero a peccatis abstineant. Ad utrumque autem horum maxime operatur religio. Primo enim status religionis est status perfectæ pœnitentiæ; et nulla satisfactio adæquari potest pœnitentiæ religiosorum, qui et se et sua totaliter Deo dant; unde pro nullo peccato imponi potest homini pro pœnitentia ut religionem introeat; et in commutationem satisfactionis quantumcumque gravis, consulitur tantum religionis ingressus, ut patet 33, quæst. 2, cap. *Admonere,* ubi Stephanus Papa quemdam qui uxorem interfecerat, inducit ut ingrediatur monasterium, et humiliatus sub manu Abbatis cuncta observet quæ sibi fuerint imperata; alioquin injungit ei gravissimam pœnitentiam, si eligit in sæculo remanere. Similiter etiam ad vitanda peccata plurimum valet religionis status. Difficile enim est quod in sæculo commorantes a rebus mundi non alliciantur; propter quod Matth. XIX, secundum expositionem Chrysostomi, Dominus hoc dicit esse impossibile, quod dives, qui scilicet divitiis inhæret per amorem, intret in regnum cœlorum; sed quod dives qui habet divitias, intret, est valde difficile; sed unde et Eccli. XXXI, 8, dicitur : *Beatus dives qui inventus est sine macula.* Et hujusmodi difficultatem subdit, dicens : *Quis est hic, et laudabimus eum?* propter quod, ut Gregorius dicit, sancti viri, ut ab illicitis abstineant, etiam licita prætermittunt. Unde manifestum est quod non peccant, sed laudandi sunt, qui peccatores ad religionem trahunt. Nam et Dominus de se ipso dicit (Luc. V, 32) : *Non veni vocare justos, sed peccatores, ad pœnitentiam.*

Ad illud ergo quod in contrarium objicitur, dicendum, quod illa ratio procedit et contra rationem doctrinæ evangelicæ et contra rationem philosophiæ. Contra doctrinam quidem evangelicam; quia consilia evangelica ad hoc dantur ut per ea homo facilius salutem consequatur; unde status sæcularium periculosior esse dicitur quam religionis status. Stultum est autem dicere, quod alicui qui debilior est, propter peccata quæ commisit, non sit ad securiorem vitam fugiendum. Est etiam contra doctrinam philosophicam, quæ docet, illos qui sunt ad vitia proni, in contrarium debere reflecti; sicut faciunt illi qui tortuosa lignorum dirigunt.

Digitized by Google

ARTICULUS XIV.

Utrum quis absque peccato possit aliquem juramento astringere quod religionem non intret. — (1-2, *quæst.* 68, *art.* 1, *corp. et ad* 2; *et art.* 92 *et* 120, *hujus lib.*)

Circa quartum sic proceditur. Videtur quod aliquis absque peccato possit aliquem juramento astringere ad hoc quod religionem non intret. Quod enim licitum est fieri, licitum est jurare. Sed licitum est alicui sæculari quod nunquam religionem intret. Ergo licite potest hoc jurare. Qui ergo tali juramento aliquem astringit, non peccat, quia non facit eum jurare aliquid illicitum.

Sed contra, propositum intrandi religionem a Spiritu sancto est, ut habetur XIX, quæst. 1, cap. *Duæ*. Sed resistere instinctui Spiritus sancti est grave peccatum, de quo Stephanus reprehendit Judæos, Act. VII, 51, dicens: *Vos semper Spiritui sancto resistitis*. Ergo ille qui aliquem juramento astringit ad non intrandum religionem, graviter peccat.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est, in actibus humanis non est aliquid simpliciter judicandum illicitum propter id quod accidit in aliquo particulari casu, sed propter id quod est ut in pluribus; sicut etiam in rebus naturalibus consideratur quod in pluribus est. Contingit autem in aliquo casu, quod absque peccato aliquis potest astringere aliquem juramento ad hoc quod religionem non intret; puta si esset matrimonio ligatus, et vellet absque consensu uxoris religionem intrare, vel in casibus similibus. Simpliciter autem loquendo, inducere aliquem ad jurandum quod religionem non intret, grave est peccatum. Si enim aliquis vellet religionem intrare, et immineret opportunitas temporis, et omnes circumstantiæ convenirent, graviter peccaret qui eum ab ingressu religionis prohiberet; unde Dominus, Matth. XXIII, comminatur Pharisæis, qui nec ipsi intrabant in regnum cælorum, nec alios intrare sinebant. Cum autem aliquis facit aliquem jurare quod religionem non intrabit, impedit eum, quantum in se est, ab ingressu religionis secundum quodcumque tempus et secundum quamcumque circumstantiam opportunam, quia in universali includuntur omnia particularia. Unde manifestum est quod graviter peccat.

Ad illud vero quod objicitur in contrarium, dicendum, quod quamvis licitum sit ab aliquo bono opere abstinere, tamen illici-

Digitized by Google

citum est vel sibi vel alii impedimentum opponere, quominus in illud bonum opus procedere possit : sicut licitum est non dare eleemosynam huic pauperi; illicitum tamen est se vel alium juramento adstringere ad hoc quod alicui eleemosyna non detur. Cujus ratio est, quia prætermittere actum virtutis potest aliquis absque peccato, eo quod præcepta affirmativa, quæ sunt de actibus virtutum, non obligant ad semper; sed impedimentum boni operis directe virtuti contrariatur; et ideo cadit sub prohibitione præcepti negativi, quod obligat ad semper. Unde omnia talia juramenta sunt illicita, nec sunt observanda; et illi qui jurant, jurando perjuri fiunt; quia juramentum hominem obligare non potest contra caritatem Dei et proximi. Unde quamvis licitum sit alicui religionem non intrare, illicitum tamen est impedimentum juramenti apponere sibi vel aliis; est enim contra perfectionem vitæ, et contra consilium Christi.

QUÆSTIO VI.

Deinde quæsita sunt tria de his quæ competunt in religione existentibus : 1° utrum religiosus qui nihil debet habere in proprio vel communi, possit eleemosynam facere de his quæ sibi ab aliis in eleemosynam dantur; 2° utrum aliquis in religione existens, sciens patrem suum gravi necessitate opprimi, possit exire absque licentia prælati sui, ut subveniat patri; 3° utrum status religionis sit perfectior quam status sacerdotum parochialium et archidiaconorum.

ARTICULUS XV.

Utrum religiosi qui nihil habent in proprio vel communi, possint eleemosynam facere. — 2-2, *quæst.* 32, *art.* 8, *corp, et ad* 1; *et* 4, *dist.* 15, *quæst.* 11, *art.* 5, *quæst.* 4).

Circa primum sic proceditur. Videtur quod religiosi qui nihil habent in proprio vel communi, non possunt eleemosynam facere quæ eis proficiat. Non enim proficit eleemosyna facienti, nisi debito modo fiat. Sed tales religiosi non possunt eleemosynam debito modo facere; debet enim eleemosyna de proprio fieri, secundum illud Tobiæ IV, 9. *Si multum tibi fuerit, abundanter tribue; si autem modicum, idipsum libenter impertiri stude.* Ergo tales religiosi qui nihil suum habent nec in proprio nec in communi, non possunt eleemosynam facere quæ eis proficiat; sed si quam elee-

Digitized by Google

mosynam de eleemosynis sibi factis faciunt, eis proficit a quibus eleemosynam perceperunt.

Sed contra, inter alia opera, eleemosynarum largitio plurimum invenitur esse fructuosa : dicitur enim Dan. IV, 24 : *Peccata tua eleemosynis redime.* Si ergo religiosi eleemosynas facere non possunt quæ eis proficiat, videntur esse pejoris conditionis quam alii etiam in spiritualibus bonis.

Respondeo dicendum, quod religiosi quamvis proprium habere non possint, possunt tamen aliquarum rerum dispensationem habere; sive de fructibus possessionem communium sive etiam de eleemosynis particulariter eis collatis : nec refert, quantum ad propositum pertinet, utrum hujusmodi dispensationem habeant auctoritate sui Ordinis vel auctoritate alicujus superioris prælati. Hi ergo quibus dispensatio commissa est, possunt meritorie eleemosynam facere de bonis quæ eorum dispensationi committuntur, secundum quod eis committitur : et hujusmodi eleemosyna meritoria est et eis qui ministerium exequuntur, et illis quorum ministerio hujusmodi res deputatæ noscuntur. Si vero aliquis religiosus sit cui non sit hujusmodi rerum dispensatio commissa, ei non licet eleemosynam facere.

Et per hoc patet responsio ad objecta.

ARTICULUS XVI.

Utrum religiosus possit egredi claustrum absque licentia sui prælati, ut patri subveniat in necessitate existenti. — (*Art.* 204 *corp.; et* 2-2, *quæst.* 101, *art.* 4, *et quæst.* 186, *art.* 6).

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod religiosus, si videat patrem suum esse in necessitate, etiam absque prælati sui licentia possit claustrum exire ad subveniendum patri. Non enim prætermittendum est mandatum Dei propter hominum traditiones; unde Dominus Matth. XV, 6, contra quosdam dicit : *Irritum fecistis mandatum Dei propter traditiones vestras.* Sed ad subveniendum parentibus homo adstringitur per præceptum divinum : *Honora patrem tuum et matrem tuam;* in quo quidem honore intelligitur necessariorum subventio. Ergo videtur quod non obstantibus religionis observantiis, quæ sunt hominum statuta, debeat aliquis religiosus exire claustrum ad subveniendum parentibus secundum præceptum Dei.

Digitized by Google

Sed contra, spiritualia semper præferenda sunt carnalibus. Sed religiosi se obligaverunt ad obsequium spiritualis patris, scilicet Dei, cui magis tenemur, secundum illud ad Hebr. XII, 9 : *Quando magis obtemperabimus Patri spirituum et vivemus?* Non ergo debent dimittere sui Ordinis observantias, ut parentibus carnalibus ministrent.

Respondeo dicendum, quod aliter est dicendum de illo qui nondum religionem intravit, et aliter de illo qui jam in religione est professus. Ille enim qui nondum religionem intravit, si videat patrem suum in magna necessitate, cui per alium subveniri non possit, non debet religionem intrare, sed tenetur ministrare parentibus; maxime si absque periculo peccati possit in sæculo remanere. Si vero per alium possit ejus parentibus ministrari; potest, si vult, religionem intrare. Unde Chrysostomus exponens illud Matth. VIII, 22 : *Dimitte mortuos sepelire mortuos suos,* dicit quod *malum est abducere hominem a spiritualibus; et maxime cum fuerint qui ministerium parentum compleant. Erant enim alii qui complere possent illius funeris sepulturam.* Postquam vero aliquis est jam in religione professus, est mortuus mundo; unde per spiritualem mortem deobligatur a cura impendenda parentibus, sicut etiam deobligaretur per mortem corporalem; et ideo non peccat, nec contra præceptum Dei agit, si in claustro remaneat sub præcepto prælati sui, parentum ministratione prætermissa. Est enim factus impotens ad reddendum debitum ministerium absque propria culpa. Debet tamen, quantum potest, salva ordinis obedientia, satagere ut per se vel per alium suis parentibus subveniatur, si in necessitate fuerint constituti.

Ad illud vero quod in contrarium objicitur, dicendum, quod religiosus tenetur ad implendum id quod ad religionem pertinet, non solum ex traditione humana, sed etiam ex præcepto divino. Obligatur enim ex voto emisso ad obedientiam prælatis suis : impletio autem voti cadit sub præcepto divino.

ARTICULUS XVII.

Utrum presbyteri parochiales sint majoris perfectionis quam religiosi. — (2-2 *quæst.* 184, *art.* 8; *et art.* 14, *ad* 2, *hujus.*

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod presbyteri parochiales et archidiaconi sint majoris perfectionis quam religiosi.

Digitized by Google

Dicit enim Chysostomus in suo Dialogo : *Si talem mihi aliquem adducas monachum, qualis, ut secundum exaggerationem dicam, Elias fuit : non tamen illi comparandus est qui traditus populis, et multorum peccata ferre compulsus, immobilis perseveravit et fortis.* Et parum post dicit : *Si quis mihi proponeret optationem ubi mallem placere, in officio sacerdotali, an in solitudine monachorum, sine comparatione eligerem illud quod prius dixi : nec cessabam laudans, et beatos pronuntians eos qui officium Ecclesiæ bene administrare potuissent : et quod laudabam tanto studio et beatum pronuntiabam, non utique defugerem, si idoneum me ad hujusmodi gubernationem viderem.* Et in sequenti cap. postmodum dicit : *Bene, inquam, admonuisti, dulcissime. Istorum enim,* scilicet sæcularium, *nec recordari oportet, cum de sacerdotio fit quæstio. Verum si quis in conversatione multorum positus, potest imperturbatum illum nitorem plenæ sanctitatis, et continentiæ splendorem et alia monachorum bona incorrupta et inconcussa servare, omnibus est præferendus.* Ex quibus omnibus videtur quod presbyteri parochiales et archidiaconi, si bene in ministerio Ecclesiæ vivant, sint omnibus, etiam religiosis, præferendi.

2. Præterea, Chrysostomus in eodem lib. dicit : *Si quis administrato sacerdotio illius propositi,* scilicet monachalis, *sudores conferat, tantum eos distare reperiet, quantum inter privatum distat et regem.* Sed multo majus est bene exercere regis officium quam cujuscumque personæ privatæ. Ergo multo majus est quod sacerdos parochialis vel archidiaconus bene se habeat in suo officio quam religiosus in suo.

3. Præterea, Episcopi sunt in statu perfectiori quam religiosi; alioquin non liceret de religione ad Episcopatum transire. Sed presbyteri parochiales et archidiaconi similiores sunt episcopis quam religiosi : quia, sicut episcopus habet curam animarum in suo episcopatu, ita presbyteri in sua parochia, et archidiaconus in suo archidiaconatu. Ergo archidiaconi et plebani sunt magis in statu perfectionis quam religiosi.

4. Præterea, bonum publicum præferendum est bono privato, et vita activa est magis fructuosa quam contemplativa ; nullumque sacrificium est Deo acceptius quem zelus animarum. Sed archidiaconi et plebani intendnnt utilitati communi multitudinis, zelo salutis animarum in activa vita fructificantes. Ergo præferendi sunt religiosis, qui saluti propriæ student in vita contemplativa Deo servientes,

Digitized by Google

5. Præterea, cui amplius a Deo commissum est, magis meretur, si bene administret. Sed sacerdoti vel archidiacono amplius commissum videtur, quia plus ab eo requiretur in judicio. Ergo bene administrando amplius meretur.

Sed contra est quod dicitur XIX, quæst. I, cap. *Duæ: Si quis in Ecclesia sua sub Episcopo populum retinet, et sæculariter vivit, si afflatus Spiritu sancto in aliquo monasterio vel regulari canonia salvare se voluerit; qui a lege privata ducitur, nulla ratio exigit ut publica constringatur.* Sed lex privata, quæ est lex Spiritus sancti, ut ibidem sumitur, nunquam ducit hominem de statu magis perfecto ad statum minus perfectum, sed facit hominem ascensiones in corde suo disponere, ut in Psal. LXXXIII dicitur. Ergo status religiosorum est perfectior quam status plebanorum.

Respondeo dicendum, quod perfectio spiritualis vitæ ex caritate pensanda est, qua qui caret, spiritualiter nihil est, ut dicitur I ad Corinth. XIII. Ab ejus autem perfectione simpliciter aliquis dicitur esse perfectus; unde dicitur ad Coloss. III, 14 : *Super omnia caritatem habete, quæ est vinculum perfectionis.* Amor autem vim transformativam habet : qua amans in amatum quodammodo transfertur; unde Dionysius dicit, IV cap. de divinis Nominibus : *Est autem extasim faciens divinus amor, non sinens sui ipsorum amantes esse sed amatorum.* Quia ergo totum et perfectum est idem, ut dicitur in III Phys., ille perfecte caritatem habet qui totaliter in Deum per amorem transformatur, se ipsum et sua omnino postponens propter Deum; unde Augustinus dicit, XIV de Civitate Dei, quod *sicut civitatem Babylonis facit amor sui usque ad contemptum Dei, ita civitatem Dei facit amor Dei usque ad contemptum sui;* et in lib. LXXXIII Quæstionum, quod *perfectio caritatis est nulla cupiditas.* Gregorius etiam super Ezech. dicit, quod *cum quis aliquid suum Deo vovet, et aliquid non vovet, sacrificium est; cum vero omne quod habet, omne quod vivit, omne quod sapit, omnipotenti Deo vovet, holocaustum est, quod latina lingua dicitur totum incensum.* Cujuscumque ergo mens sic est affecta interius, ut se ipsum et omnia sua contemnat propter Deum, secundum illud Apostoli Philipp. III, 7 : *Quæ nihil aliquando fuerunt lucra..... arbitratus sum ut stercora, ut Christum lucrifaciam;* iste perfectus est, sive sit religiosus sive sæcularis sive clericus, sive laicus etiam matrimonio junctus. Abraham enim matrimonio junctus erat et dives, cui Dominus dicit, Genes. XVII, 7 : *Ambula coram me, et esto perfectus;* et Eccli. XXXI, 8 dicitur :

Digitized by Google

Beatus dives qui inventus est sine macula, et post aurum non abiit; et post pauca subditur : *Qui probatus est in illo, et perfectus inventus est.*

Sed advertendum, quod aliud est esse perfectum, et aliud esse in statu perfectionis. Sunt enim aliqui in statu perfectionis qui nondum sunt perfecti, sed interdum etiam peccatores : sunt etiam aliqui perfecti qui in statu perfectionis non sunt. Et quamvis status multa significet, et rectitudinem, et firmitatem, et si qua sunt alia hujusmodi; tamen cum dicimus aliquos esse in statu perfectionis, accipitur pro conditione, secundum quod libertas vel servitus dicitur status; prout consuevit dici, quod error personæ aut conditionis vel status impedit matrimonium, non autem error fortunæ aut qualitatis. Et hoc modo accipitur status II quæst. 6 : *Si quando in causa capitali vel causa statûs interpellatum fuerit, non per exploratores,* id est procuratores, *sed per se ipsos est agendum.*

Si ergo accipiendo statum, illi proprie in statu perfectionis esse dicuntur qui se servituti subjiciunt ad opera perfectionis implenda. Manifestum est autem quod servitus libertati opponitur. Libertas autem faciendi quodlibet, per votum tollitur; quia voluntatis est vovere, necessitatis est reddere, ut supra dictum est. Unde qui se ad aliquid voto obligat, in quantum necessitati se subjicit, quodammodo constituit se servum, libertate se privans. Si quidem ergo aliquis se voto obliget ad aliquod particulare opus implendum, constituit se quodammodo servum, non simpliciter, sed secundum quid, respectu scilicet illius ad quod se obligavit. Si vero simpliciter per votum totam vitam suam dedisset Deo, ad implenda ea quæ sunt opera perfectionis propter Deum, simpliciter se ipsum servum constituit; et per hoc ponitur in statu perfectionis; unde et totum se Deo vovendo, holocaustum offerre dicitur, ut Gregorius dicit. Hoc autem modo obligant totam vitam suam ad ea quæ sunt perfectionis, Episcopi in sua consecratione professionem quamdam facientes qua obligantur ad curam gregis suscepti, secundum illud I Timoth. ult. XII : *Certa bonum certamen fidei, apprehende vitam æternam, in qua vocatus es et confessus bonam confessionem coram multis testibus,* vel in ordinatione, vel in prædicatione, ut Glossa dicit. Religiosi etiam in sua professione totam vitam suam obligant Deo ad ea quæ sunt perfectionis; unde et utrique servi dicuntur : dicitur enim II ad Corinth. IV, 5 : *Non enim prædicamus nosmetipsos, sed Jesum Christum, nos autem*

Digitized by Google

servos vestros propter Jesum; quod pertinet ad Episcopos : religiosi etiam, servi vel famuli nominantur, ut dicit Dionysius, VI cap. eccl. Hierar. Et ideo tam religiosi quam Episcopi sunt in statu perfectionis; unde et utrisque in assumptione hujusmodi status solemnis benedictio adhibetur, ut patet per Dionysium, IV et VI cap. eccl. Hierar. Archidiaconi autem vel plebani non obligant voto totam vitam suam ad id quod cura gregis requirit; unde nec in eorum institutione aliqua eis benedictio adhibetur quæ exhibetur monachis propter perfectionem assumptam, ut dicitur VI cap. eccl. Hierar. Et ideo ex hoc quod committitur eis cura parochiæ vel archidiaconatus, constituuntur quidem in aliquo officio, non autem assumuntur ad statum perfectionis; alioquin essent apostatæ dimittendo parochias, et præbendas sine cura in Ecclesiis cathedralibus accipiendo. Nullus enim a statu perfectionis discedere posset nisi mortaliter peccando et apostatando. Et inde est quod Dionysius in eccl. Hierar. perfectionem attribuit solis Episcopis quasi perfectioribus, et monachis quasi perfectis; illuminationem vero attribuit presbyteris tanquam illuminatoribus per sacramentorum administrationem, et sacro populo tanquam illuminandis; purgationem vero diaconibus tanquam purgatoribus, et ordini immundorum tanquam purgandis.

Ad primum ergo dicendum, quod ad omnes illas Chrysostomi auctoritates breviter responderi posset, quod non loquitur de sacerdote parochiali, sed de Episcopo, qui antonomastice sacerdos dicitur, quasi summus sacerdos : et hic modus loquendi est plurimum consuetus, ut sacerdotes Episcopi nominentur. Et hæc responsio videtur congruere secundum intentionem operis, in quo Chrysostomus Basilium consolatur de sua promotione; uterque enim erat in Episcopum electus. Ut tamen particulariter ad singula respondeamus :

Ad primum dicendum, quod si quis consideret verborum circumstantiam, nihil ad propositum faciunt; præmittit enim : *Si illi qui in secretis habitant, multorum sermonibus non moventur, digna quidem laude est patientia, non tamen idoneum argumentum virtutis, cum vero fuerit in mediis fluctibus, et de tempestate navem liberare potuerit, tunc merito testimonium perfecti gubernatoris ab omnibus promeretur;* et tunc concludit : *Ita ergo et nunc mihi si talem aliquem adducas monachum, qualis, ut secundum exaggerationem dicam, Elias fuit, tamen quamdiu solus est, si non perturbatur, neque graviter peccat, quippe qui non habet quibus stimu-*

Digitized by Google

letur atque exasperetur, non tamem illi comparandus est qui traditus populis, et multorum peccata ferre compulsus, immobilis perserverat et fortis; quia sicut in tranquillitate, ita in tempestate gubernavit semetipsum. Ubi manifestum est quod non comparat statum statui, sed impeccabilitatem impeccabilitati : quod enim monachus in claustro habitans non peccet, non est ita evidens argumentum virtutis, sicut si presbyter vel Episcopus vel quicumque rector populi in mediis perturbationibus abstinet a peccato; sicut non est argumentum tantæ industriæ, si gubernator absque periculo naviget in mari tranquillo, ac si navigaret in mari tempestuoso; et tamen ad industriam naturæ pertinet ut mare tempestuosum devitet. Sic ergo ex præmissis verbis nihil aliud ostendi potest nisi quod periculosior est status habentis curam animarum quam monachi; et in majori periculo innocentem se servare, majoris virtutis est argumentum; unde major virtus requiritur ad hoc quod aliquis conservet se a peccato immunem inter populos quam in religione; sed majoris virtutis est vitare pericula religionem intrando, quam pericula non vitare. Quanto enim aliquis magis amat suam salutem, tanto magis evitat suæ salutis pericula.

Et per hoc etiam patet responsio ad secundum. Non enim dicit quod mallet esse in officio sacerdotali quam in solitudine monachorum : sed quod mallet placere in hoc quam in illo. Quilibet enim sapiens magis vellet habere tantam virtutem per quam posset etiam inter pericula securus existere, quam talem virtutem qua posset extra pericula servari. Sed quia præsumptuosum est ut aliquis talem virtutem se habere præsumat, per quam possit etiam inter pericula esse tutus, virtuosius est quod se extra pericula ponat; unde ipse subdit : *Quod laudabam tanto studio et bonum pronuntiabam,* scilicet officium administrationis ecclesiasticæ, *non utique defugerem, si idoneum ad ejus gubernationem me viderem.* Prudenter ergo refugiebat qui tantam virtutem per quam idoneus esset, non sibi superbe adscribebat.

Et similiter responsio patet ad tertium. Si quis enim *in conversatione multorum positus potest imperturbatum illum nitorem plenæ sanctitatis, et continentiæ splendorem, et alia monachorum bona incorrupta et inconcussa servare : omnibus præferendus est.* Majoris enim virtutis indicium est ut puritatem perfectam aliquis conservet etiam inter pericula puritatis, quam si eam extra pericula conservaret; sed tamen parum amare puritatem suam con-

Digitized by Google

vincitur qui puritatis pericula non evitat; inter quæ difficillimum est et rarissimum omnimodam puritatem servare; sicut maxima puritas fuit Beatæ Agnetis, quæ etiam in lupanari posita virginalem puritatem servavit; et tamen, quia puritatis amatrix erat, nunquam in lupanari hanc suam virtutem ostendere elegisset; sed quanto magis puram mentem habebat, tanto minus lupanar propria voluntate elegisset; et simile est in omnibus talibus.

Ad quartum dicendum, quod auctoritas illa non pertinet ad perfectionem vitæ, sed ad differentiam dignitatis : sic enim privatus distat a rege, sicut non habens prælationem ab habente. Hoc autem in quæstione non vertitur, an sit major dignitate prælationis quicumque habens curam animarum religioso curam animarum non habente.

Ad quintum dicendum, quod alia ratio est de Episcopis et plebanis. Nam Episcopi principalem populi curam habent, plebani autem et archidiaconi sunt subministratores et coadjutores eorum; unde dicitur XVI, quæst. 11 : *Omnibus presbyteris et diaconibus et reliquis clericis attendendum est ut nihil absque Episcopi proprii licentia agant; non utique Missas sine suo jussu quisquam presbyterorum in sua parochia agat, non baptizet, nec quidquam absque ejus permissu faciet.* Et I Corinth. XII, dicitur in Glossa, quod, *opitulationes sunt, qui majoribus ferunt opem ut Titus Apostolo, vel archidiaconi Episcopis; gubernationes vero sunt minorum personarum, ut sunt presbyteri.* Unde, si quis recte consideret, hoc modo in regimine Ecclesiæ comparantur archidiaconi et plebani ad Episcopum sicut in regimine temporali præpositi et balivi ad regem; et ideo, sicut rex coronatur et inungitur in regno, non autem præpositi vel balivi; ita etiam Episcopus in Ecclesia, non autem archidiaconi vel plebani. Et propter hoc Episcopatus est ordo in comparatione ad corpus mysticum; non autem plebanatus vel archidiaconatus, sed officium tantum. Episcopis ergo similes sunt archidiaconi et plebani sicut coadjutores et ministri: sed religiosi sunt Episcopis similes in perpetua obligatione, quæ facit statum perfectionis.

Ad sextum dicendum, quod aliqua duo opera vel in bono vel in malo possunt multipliciter ad invicem comparari. Uno modo secundum suum genus; sicut dicimus continentiam virginalem præeminere in bono continentiæ viduali, in malo vero homicidium furto; et hoc modo vita activa est fructuosior quam contemplativa, sed contemplativa merito major est quam activa, ut Gregorius dicit in

Digitized by Google

VII Moral. Zelus etiam animarum est sacrificium Deo acceptissimum, si tamen ordinate fiat; ut scilicet primo homo habeat curam salutis suæ, et postmodum aliorum; alioquin nihil prodest homini, si universum mundum lucretur, animæ vero suæ detrimentum patiatur, ut dicitur Matthæi XVI. Alio modo potest opus operi comparari in bono vel in malo non secundum se, sed in ordine ad alium actum; sicut abstinentia præfertur sumptioni cibi : tamen assumere cibum cum aliquo propter caritatem præfertur abstinentiæ; et in malo adulterium præfertur furto; tamen furari gladium ad occidendum, est gravius quam adulterium. Tertio præfertur opus operi in bono vel malo ex voluntate facientis. Quod enim promptiori voluntate fit, melius vel pejus judicatur. Si ergo comparemus opera plebani vel archidiaconi operibus religiosorum tertio modo comparationis, vel secundum promptitudinem voluntatis; tunc incertum judicium est; quia ille qui ex ferventiori caritate operatur, opera magis meritoria habet. Si vero comparentur secunda comparatione per ordinem ad aliquod aliud opus; sic opera religiosi sunt incomparabiliter eminentiora operibus archidiaconi vel plebani. Ea enim quæ religiosi agunt, ad illam radicem referuntur qua totam vitam suam Deo devoverunt. Unde non est pensandum quid faciant, sed magis quod ad quælibet facieuda se devoverunt; et sic quodammodo comparantur ad eos qui aliquod singulare bonum opus faciunt, sicut infinitum ad finitum. Qui enim dat se alicui ad faciendum omnia quæ jubet, in infinitum magis se dat ei quam ille qui dat se ei ad aliquod opus faciendum. Unde, supposito quod religiosus secundum exigentiam suæ religionis faciat aliquod opus quod sit parvum secundum se, tamen recipit magnam intensionem ex ordine ad primam obligaionem qua se totum Deo vovit. Si vero comparentur ipsa opera secundum se, secundum primum modum comparationis; sic aliqua particularia opera quæ plebani faciunt vel archidiaconi, sunt majora aliquibus particularibus operibus quæ religiosi faciunt; sicut majus est intendere saluti animarum quam jejunare, vel silentium tenere, vel aliqua hujusmodi. Si tamen omnia omnibus comparentur, multo majora sunt opera religiosorum. Etsi enim procurare salutem aliorum sit majus quam intendere sibi soli, loquendo in genere; tamen non quocumque modo intendere saluti aliorum præfertur ei quod est quocumque modo intendere suæ saluti. Si enim aliquis totaliter et perfecte intendit suæ saluti, multo majus est quam si aliquis multa particularia opera

Digitized by Google

agat ad salutem aliorum, si saluti propriæ, etsi sufficienter, non tamen perfecte intendat.

Ad septimum dicendum, quod bene administrare aliquid est plus et minus. Unde si illius cui commissum est, tanto sit melior administratio, quanto majus est quod ei committitur; absque dubitatione plus meretur. Si vero ille cui minus committitur, multo plus facit quam ille cui majus committitur; etiamsi bene faciat, tamen alius plus meretur; quod etiam in rebus humanis apparet: qui enim minus beneficium percipit, si plus serviat, magis debet esse acceptus. Quamvis autem habenti curam animarum sit plus commissum quantum ad dignitatem, quia tamen religiosus majora opera facit, ut dictum est, magis meretur.

QUÆSTIO VII

Deinde quæsitum est de his quæ pertinent ad laicos: 1° de matrimonio; utrum scilicet mulier quæ post votum continentiæ emissum contraxit matrimonium in facie Ecclesiæ, possit absque peccato viro suo carnaliter commisceri; 2° de usura; utrum aliquis possit licite retinere illud quod acquiritur licitis mercimoniis de pecunia usuraria.

ARTICULUS XVIII.

Utrum mulier post votum continentiæ emissum in facie Ecclesiæ, si nupserit, possit absque peccato viro carnaliter commisceri. — (4, *dist.* 25, *quæst.* 2, *art.* 3; *et dist.* 28, *quæst.* 1, *art.* 1; *dist.* 38, *quæst.* 1, *art.* 3, *et ad* 1).

Circa primum sic proceditur. Videtur quod mulier quæ post votum continentiæ emissum, in facie Ecclesiæ contraxit cum aliquo, possit ei postmodum absque peccato carnaliter commisceri. Quod enim fit auctoritate Ecclesiæ, caret peccato, cum fiat auctoritate Christi, secundum illud Apostoli, II ad Corinth. II: *Nam et ego quod donavi, si quid donavi, propter vos in persona Christi.* Sed prædicta mulier ex hoc ipso quod in facie Ecclesiæ contraxit matrimonium, auctoritate Ecclesiæ potestatem accepit ad matrimonii actum, qui est carnalis copula. Ergo non peccat, si viro suo carnaliter commisceatur.

Sed contra, votum continentiæ est excellentius quam votum abstinentiæ, quia *non est digna ponderatio continentis animæ*, ut

Digitized by Google

dicitur Ecclesiastici XXVI, 20. Sed qui facit contra votum abstinentiæ, peccat mortaliter; puta si aliquis frangebat jejunium sextæ feriæ qui semper se in sexta feria jejunaturum vovisset. Ergo multo magis semper peccat mortaliter persona quæ contra votum continentiæ emissum alteri personæ carnaliter commiscetur.

Respondeo dicendum, quod votum continentiæ est duplex : simplex scilicet, et solemne. Solemne autem votum continentiæ impedit matrimonium contrahendum, et dirimit jam contractum; id est, facit ut non sit matrimonium quod contrahitur post votum solemne; unde matrimonium post votum solemne non excusatur a peccato, etiam si quis matrimonium in facie Ecclesiæ de facto contrahat, et carnali copula utatur. Votum vero simplex impedit quidem matrimonium contrahendum, sed non dirimit jam contractum; non enim facit quod matrimonium sequens sit nullum; sed solum quod matrimonium contrahens mortaliter peccat. Matrimonio autem existente, mulier non habet sui corporis potestatem, sed vir; et similiter e converso. Nullus autem potest alteri denegare quod ejus est; et ideo mulier matrimonio conjuncta, etiamsi simplex votum præcesserit, non potest denegare viro sui corporis usum; præcipue postquam fuerit matrimonium per carnalem copulam consummatum : nemo autem faciens quod debet, peccat. Unde communiter ab omnibus dicitur, quod mulier quæ post votum simplex continentiæ, matrimonium contractum carnali copula consummavit, jam non peccat reddendo debitum viro. Sed an peccet exigendo debitum, dubium videtur; quibusdam dicentibus, quod etiam absque peccato exigere potest, ne intolerabile sit sibi matrimonii onus. Sed verius dici videtur, quod non peccat reddendo, quia hoc necessitatis est; peccat autem exigendo, quia hoc est voluntatis, qua tenetur adstricta per obligationem præcedentis voti.

Hujus autem diversitatis ratio est, quia votum solemne habet promissionem cum quadam traditione; unde votum continentiæ non solemnizatur nisi per susceptionem ordinis sacri, per quem homo actualiter divino cultui mancipatur; vel per professionem ad certam regulam, et susceptionem habitus professorum; quia sic etiam homo actualiter mancipatur ad serviendum Deo in religione. Votum autem simplex habet promissionem sine traditione. Manifestum est autem quod postquam aliquis rem quæ erat suæ potestatis, alicui non solum promittit sed etiam tradit, non potest

Digitized by Google

eam ulterius alteri dare, puta equum vel vestem, et similia, etiamsi postmodum alteri donare voluerit, secunda donatio non valet. Unde postquam aliquis per votum solemne continentiæ corpus suum Deo non solum promisit, sed etiam tradidit ad cælibem vitam agendam, non potest illud ulterius conjugi dare, ut sic ex necessitate reddere debitum teneatur. Qui vero promittit aliquid alicui, nondum tamen tradidit illud : si postmodum alteri actualiter illud tradat, licet promissionis fidem frangat, tamen secunda donatio valet; ita quod ille cui datur, potest re data uti ut vult. Sic ergo persona quæ per simplex votum Deo corpus suum promisit ad cælibem vitam ducendam, si postmodum corporis sui potestatem tradat conjugi actualiter per matrimonium consummatum, peccat quidem frangens fidem voti; tamen donatio tenet, et conjux habet in ejus corpus potestatem : unde non peccat debitum reddens. Unde oportet ad utrumque respondere.

Ad primum ergo dicendum, quod mulier quæ emisit votum continentiæ trahens in facie Ecclesiæ, non accipit in Ecclesia auctoritatem ut carnali copula utatur; quia si Ecclesiæ constaret de voto emisso, matrimonium inhiberet. Si autem sciret, et dispensaret in voto simplici continentiæ auctoritate apostolica, post dispensationem non peccaret mulier neque exigendo neque reddendo debitum.

Ad secundum, quod est in contrarium, dicendum, quod eadem ratio est et in voto continentiæ et in voto abstinentiæ. Sicut enim persona quæ post votum simplex continentiæ emissum sui ipsius potestatem conjugi tradit, absque peccato carnali copula utitur debitum reddens; ita si post votum abstinentiæ sui ipsius potestatem alteri tradit religionem intrando, absque peccato potest jejunium solvere secundum obedientiam prælati et observantiam religionis : quia per votum solemnizatum ab aliis votis absolvitur.

ARTICULUS XIX.

Utrum quis reddere teneatur quod ex usura lucratus est. (1-2, *quæst.* 78, *art.* 3; *et opusc.* 73, *cap.* 19).

Ad secundum sic procedebatur. Videtur quod quidquid aliquis de pecunia usuraria lucratus fuerit, reddere teneatur. Dicit enim Apostolus ad Roman. II, 16 : *Si radix sancta, et rami.* Ergo e converso, si radix infecta, et rami. Sed radix hujus lucri est in-

Digitized by Google

fecta et usuraria. Ergo totum est infectum et usurarium; non ergo potest licite hujus lucrum retinere.

Sed contra, quilibet potest licite retinere id quod legitime acquisivit. Sed quod acquiritur de pecunia usuraria, interdum legitime acquiritur. Ergo licite potest retineri.

Respondeo dicendum, quod hujus quæstionis veritas poterit apparere, si consideretur ratio quare usuram accipere sit peccatum. Non enim est peccatum solum quia est prohibitum, sed quia est contra rationem naturalem, ut etiam Philosophus dicit in I Politicorum.

Ad cujus evidentiam considerandum, quod rerum in usum hominis venientium quædam sunt quarum usus non est ipsius rei consumptio; et si contingat rem deteriorari vel consumi per usum, hoc est per accidens, sicut domus, vestis, liber, equus, et hujusmodi : non enim uti libro est delere ipsum, neque uti domo est destruere ipsam : et in talibus aliud est dare usum rei et aliud est dare substantiam rei; et propter hoc, quando per accommodationem usus talis rei alteri conceditur, non propter hoc dominium rei transfertur; et propter hoc etiam potest vendi usus rei, dominio rei remanente apud dominum; sicut patet in conductione et locatione, qui sunt contractus liciti. Quædam vero res sunt quarum usus nihil est aliud quam consumptio ipsarum rerum; sicut pecunia qua utimur expandendo, vinum quo utimur bibendo; et sic de aliis hujusmodi, in quibus uti re nihil aliud est quam consumere ipsam; et ideo in talibus quando conceditur usus rei per mutuum, transfertur etiam rei dominium. Quia ergo usus rei non est separabilis ab ipsa re; quicumque vendit usum talium rerum retinendo sibi obligationem ad sortem reddendam, manifestum est quod idem vendit bis, quod est contra naturalem justitiam; et ideo exigere usuram est secundum se injustum. Tenetur ergo aliquis id quod accipit ultra sortem, restituere, quia injuste accipit; et per consequens damna et interesse. Sed cum ipsius pecuniæ usurariæ non sit alius usus quam ipsa ejus substantia, ratione jam dicta; patet consequenter quod ex quo pecuniam usurariam reddit, de usu pecuniæ nihil reddere tenetur; teneretur autem reddere aliquis id quod lucratus esset de domo aliena, vel de equo, vel aliquo hujusmodi, etiam postquam res hujusmodi reddidisset; quia in talibus appretiatur res et usus rei.

Ad illud ergo quod in contrarium objicitur, dicendum, quod pecunia usuraria non se habet per modum radicis ad lucrum quod

Digitized by Google

de ea fit, sed solum per modum materiæ. Radix enim aliqualiter habet virtutem causæ activæ, in quantum ministrat alimentum toti plantæ; unde in humanis actibus voluntas et intentio comparantur radici, quæ si perversa fuerit, opus erit perversum : non autem hoc est necessarium in eo quod est materiale; potest enim aliquis interdum malo bene uti.

QUÆSTIO VIII.

Deinde quæsitum est de his quæ pertinent communiter ad omnes homines. Primo quantum ad animam. Secundo quantum ad corpus. Tertio quantum ad actum hominis. Circa animam quæsita sunt tria : 1° quantum ad substantiam ejus, utrum sit composita ex materia et forma; 2° quantum ad cognitionem ejus; 3° quantum ad pœnam ipsius.

ARTICULUS XX.

Utrum anima sit composita ex materia et forma. — (1 *part.*, *quæst.* 75, *art.* 5; *et de Anima*, *art.* 6).

Ad primum sic proceditur. Videtur quod anima sit composita ex materia et forma. Intellectus enim humanus comparatur ad substantias intellectuales superiores per recessum simplicitatis. Sed omne quod recidit a simplici, incidit in aliquam compositionem : prima autem compositio est ex materia et forma. Ergo anima humana est composita ex materia et forma.

Sed contra est quod Philosophus dicit in III de Anima (text. com. 16), quod species rerum materialium prout sunt in ipsis rebus, non sunt intelligibiles actu, quia sunt in materia. Sed prout sunt in anima intellectiva humana, sunt intelligibiles actu. Ergo non sunt in materia : non ergo anima humana est composita ex materia et forma.

Respondeo dicendum, quod si materia dicatur omne illud quod est in potentia quocumque modo, et forma dicatur omnis actus; necesse est ponere, quod anima humana, et quælibet substantia creata, sit composita ex materia et forma. Omnis enim substantia creata est composita ex potentia et actu : manifestum est enim quod solus Deus est suum esse, quasi essentialiter existens, in quantum scilicet suum esse est ejus substantia; quod de nullo alio dici potest ; esse enim subsistens non potest esse nisi unum, sicut

Digitized by Google

nec albedo subsistens non potest esse nisi unum. Oportet ergo quod quælibet alia res sit ens participative, ita quod aliud sit in eo substantia participans esse, et aliud ipsum esse participatum. Omne autem participans se habet ad participatum sicut potentia ad actum; unde substantia cujuslibet rei creatæ se habet ad suum esse sicut potentia ad actum. Sic ergo omnis substantia creata est composita ex potentia et actu, id est ex eo quod est et esse, ut Boetius dicit in lib. de Heb., sicut album componitur ex eo quod est album, et albedine.

Si vero materia proprie accipiatur pro illo quod est potentia tantum; sic impossibile est quod anima humana sit composita ex materia et forma; et hoc potest manifestari dupliciter. Primo quidem ex eo quod est intellectualis substantia : manifestum est enim quod intellectus in actu est intellectum in actu. Intellectum autem in actu est aliquid in quantum est immateriale : est enim aliquid perfecte cognoscibile in quantum est actu, non autem in quantum est potentia, ut dicitur in IX Metaphys. (text. com. 20); unde, cum materia sit ens in potentia, forma in materia existens non potest esse perfecte cognita ut intellecta in actu : unde sequitur quod nulla substantia intellectiva cujus perfectio est ipsum intellectum in actu, sit materialis; eo quod oportet perfectionem proportionari perfectibili.

Secundo apparet idem ex hoc quod anima est forma. Cum enim forma sit actus, et id quod est in potentia, non possit esse actus; impossibile est quod aliquid compositum ex materia et forma secundum se totum sit forma. Si ergo anima quæ ponitur componi ex materia et forma, sit forma secundum aliquam sui partem, quæ est actus, cujus nulla pars est materia; hoc enim dicimus animam quod est actus corporis animati.

Ad illud ergo quod in contrarium objicitur, dicendum, quod potentia et actus sunt prima principia in genere substantiæ; materia autem et forma sunt prima principia in genere substantiæ mobilis; unde non oportet omnem compositionem in genere substantiæ esse ex materia et forma; sed hoc solum necesse est in substantiis mobilibus.

QUÆSTIO IX.

Deinde quæsitum est de anima quantum ad ejus cognitionem; et circa hoc quæsita sunt duo ; 1° utrum anima separata a cor-

Digitized by Google

pore cognoscat aliam animam separatam; 2° utrum liceat ab aliquo moriente exigere ut statum suum post mortem denunciet.

ARTICULUS XXI.

Utrum anima separata cognoscat aliam animam separatam. (1 *part.*, *quæst.* 89, *art.* 2; *et de Anima, art.* 17 *et* 18).

Circa primum sic proceditur. 1. Videtur quod anima separata a corpore non cognoscat aliam animam hominis quam in hac vita cognovit. Omnis enim cognitio per aliquam fit similitudinem. Sed in una anima non fuit expressa alterius animæ similitudo in hac vita, quæ possit in ea post mortem remanere. Ergo una anima separata non potest aliam cognoscere.

2. Præterea, Philosophus dicit in III de Anima (text. com. 20), quod, corrupto corpore, anima non reminiscitur. Non ergo recognoscit animam hominis quam in hac vita cognovit.

Sed contra est quod dicitur Luc. XVI, quod dives in inferno secundum animam positus recognovit Lazarum in sinu Abrahæ secundum animam existentem.

Respondeo dicendum, quod cum nulla substantia propria operatione destituatur, necesse est ponere, cum anima intellectiva post mortem remaneat, quod aliquo modo intelligat. Necesse est autem ei attribuere alterum trium modorum intelligendi; ut scilicet intelligat vel abstrahendo species intelligibiles a rebus, sicut nunc intelligit corpori unita; vel per species intelligibiles in corpore acquisitas, et in ea conservatas post mortem; vel etiam per aliquas species concreatas, vel qualitercumque desuper influxas.

Quidam ergo dicunt, quod animæ separatæ intelligunt abstrahendo species intelligibiles a rebus. Sed hoc esse non potest. Abstractio enim specierum intelligibilium a rebus sensibilibus fit mediante sensu et imaginatione, quorum operationes, cum sint per organa corporalia, animæ separatæ attribui non possunt.

Unde alii, hoc negantes, dicunt ulterius quod nec etiam per species acquisitas a rebus sensibilibus, dum esset in corpore, anima separata intelligit. Ponunt enim, Avicennam sequentes, quod species intelligibiles non conservantur in intellectu possibili nisi dum actu intelligit; sed conservantur species particulares rerum sensibilium solum in imaginativa et memorativa; ad quas dum intellectus possibilis se convertit, de novo influunt in ipsum species intelligibiles ab intellectu agente. Cum ergo vis memora-

Digitized by Google

tiva et imaginativa corrumpatur corpore corrupto, eo quod est virtus organi corporalis; sequitur quod anima post mortem nullo modo intelligere possit per aliquas species a rebus sensibilibus acceptas : unde relinquitur, secundum eos, quod anima separata intelligat per species concreatas, sicut et Angeli. Sed hæc quidem positio irrationalis videtur quantum ad utrumque dictorum. Quod enim species intelligibiles in intellectu possibili non conserventur, est contra rationem. Quod enim in aliquo recipitur, est in eo per modum recipientis; unde, cum intellectus possibilis habeat esse stabile et immobile, oportet quod species intelligibiles in eo recipiantur stabiliter et immobiliter. Est etiam contra Aristotelem, qui dicit in III de Anima (text. com. 8), quod intellectus possibilis cum sciat singula, hoc est accipiens species singulorum, ut sciens, id est sicut contingit in scientia, vel in eo qui habet scientiam; tunc dicitur secundum actum : hoc autem confestim accidit, cum possit operari per se ipsum. Est ergo quidem et tunc potentia quodammodo; non tamen simpliciter, sicut ante addiscere aut invenire. Ex quibus verbis apparet, quod species intelligibiles quandoque sunt habitu in intellectu possibili, quamvis actu non operetur. Illud etiam quod dicunt, animam humanam habere species intelligibiles concreatas, irrationabiliter dicitur. Si enim potest eis uti dum est corpori unita; sequitur quod possit homo intelligere ea quorum sensum non accepit; utputa quod cæcus intelligat colores; quod patet esse falsum. Si autem per unionem corporis totaliter impeditur anima humana ut speciebus intelligibilibus concreatis uti non possit; sequitur quod unio corporis et animæ non sit naturalis : id enim quod est in natura rei, non totaliter impeditur per aliquid quod est rei naturale; alioquin natura faceret alterum illorum frustra.

Sic ergo dicendum est, quod anima separata intelligere potest quædam per species intelligibiles quas per sensus a rebus acquisivit dum esset in corpore. Sed iste modus cognoscendi non sufficit; quia multa cognoscit anima separata quæ nos in hac vita non cognoscimus; maxime quia inconveniens videtur quod animæ illorum qui in maternis uteris moriuntur, quæ forte nullum intellectus usum habuerunt, et per consequens nec alias species intelligibiles acquisitas, nihil post mortem intelligant. Unde oportet addere, quod anima in sui separatione a corpore, recipit influxum specierum intelligibilium a natura superiori, scilicet divina, secundum naturalem ordinem, quo experimur quod anima humana

Digitized by Google

quanto magis a corporeis sensibus abstrahitur, magis potest esse particeps superioris influxus; sicut patet in dormientibus et alienatis, qui etiam quædam futura prævident.

Sic ergo anima separata potest animam aliam cognoscere tam per notitiam quam de ea acquisivit in hac vita per aliquam similitudinem effectus ipsius, qui est vita hominis; sive per aliquam similitudinem influxam a Deo naturali influxu.

Et per hoc patet responsio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod Philosophus loquitur quantum ad memorari et reminisci, quod est per actus cujusdam potentiæ sensitivæ utentis organo corporali, quo corrupto cessat actus talis potentiæ.

ARTICULUS XXII.

Utrum liceat requirere ab aliquo moriente ut statum suum post mortem revelet. — (*Art.* 85, *corp.*)

Circa secundum sic proceditur. Videtur quod non liceat ab aliquo moriente requirere quod revelet statum suum post mortem. Non enim licet inquirere quæ Deus vult esse abscondita; secundum illud Eccli. III, 22 : *Altiora te ne quæsieris.* Sed Deus vult esse absconditum statum animæ post mortem; quod patet ex hoc quod diviti petenti ut Lazarus mitteretur ad fratres suos viventes, est hoc denegatum, sicut dicitur Luçæ XVI. Non ergo licet hoc a morientibus requirere.

Sed contra est quod dicitur II Mach. XII, 46 : *Sancta et salubris est cogitatio pro defunctis exorare.* Sed ad hoc homo provocatur per hoc quod cognoscit necessitatem eorum quam habent post mortem. Ergo licitum est et sanctum hoc a morientibus requirere.

Respondeo dicendum, quod, cum peccatum sit contra naturam, ut patet per Damascenum in II lib., requirere impletionem naturalis desiderii non est peccatum, nisi aliqua inordinatio adjungatur; sicut patet in sumptione cibi et potus. Homo autem naturaliter scire desiderat; unde, si requirat alicujus rei notitiam, non est peccatum, nisi forte per accidens, hoc est per aliquam inordinationem adjunctam; puta si per studium et inquisitionem alicujus scientiæ aliquis impediatur ab his quibus tenetur intendere; puta, si prædicator impediatur ab officio debitæ prædicationis propter studium geometriæ; aut etiam si quis inquirat aliquid

Digitized by Google

cognoscere, superbe et præsumptuose de sua facultate confidens; vel si qua alia hujusmodi inordinatio circa hoc contingat. Nulla autem inordinatio in hac inquisitione videtur, si aliquis requirat a moriente cognoscere statum suum post mortem, submittendo tamen hoc divino judicio. Unde nulla ratio videtur quare debeat dici hoc esse peccatum; nisi forte ex dubitatione fidei de futuro statu quasi tentando inquirat.

Ad illud vero quod in contrarium objicitur, dicendum, quod Deus vult multa nobis sic esse abscondita, quorum notitiam propriis viribus aut merito acquirere non possumus; quæ tamen vult revelari humiliter et pie quærentibus, secundum illud Matth. II, 25: *Abscondisti hæc sapientibus et prudentibus, et revelasti ea parvulis.* Unde non est mirum, si superbis fratribus superbi divitis Deus aliqua noluit revelari, quæ tamen vult revelari fidelibus pie et humiliter requirentibus.

QUÆSTIO X.

Deinde quæsitum est de anima quantum ad pœnam; et circa hoc quæsita sunt duo: 1° utrum anima possit pati ab igne corporeo; 2° utrum damnati in inferno gaudeant de pœnis inimicorum suorum, quos vident secum puniri.

ARTICULUS XXIII.

Utrum anima separata possit pati ab igne corporeo. — (*Art.* 35; *et* 4, *dist.* 44, *quæst.* 3, *art.* 3, *quæst.* 3).

Circa primum sic proceditur. Videtur quod anima separata non possit pati ab igne corporeo. Actio enim agentis est proportionata passioni patientis. Sed actio ignis, cum sit corpus physicum, est actio naturalis, quæ consistit in movere. Ergo nihil patitur ab igne corporeo nisi quod movetur. Sed anima non movetur, cum sit impartibilis, nihil autem impartibile movetur, ut probatur in VI Physic. (text. com. 22). Ergo anima non patitur ab igne corporeo.

Sed contra est quod dives in inferno secundum animam existens dicit: *Crucior in hac flamma;* ut dicitur Lucæ XV, 24.

Respondeo dicendum, quod anima patitur pœnam ab igne corporeo, sicut fides catholica docet. Quod autem ignis corporeus agat in animam separatam, hoc non habet ex natura sua, sed in

Digitized by Google

quantum est instrumentum divinæ justitiæ, ut dicitur communiter. Advertendum tamen est, quod nullum instrumentum agit in virtute superioris agentis nisi exercendo aliquam actionem sibi connaturalem, alioquin frustra adhiberetur ad effectum; sicut serra in quantum est instrumentum artis, facit arcam secando; et aqua baptismalis abluit animam ut instrumentum divinæ misericordiæ, corporaliter abluendo. Si ergo ignis corporeus agit in animam ut est instrumentum divinæ justitiæ punientis; necesse est quod hoc fiat per aliquam actionem igni corporeo connaturalem. Non autem potest dici quod ignis alteret animam calefaciendo vel desiccando aut igniendo ipsam. Unde relinquitur modus quem Augustinus ponit I de Civit. Dei, ut scilicet anima separata vel spiritus dæmonis patiatur pœnam per alligationem quamdam ab igne corporeo. Videmus enim spiritum corpori alligari quandoque quidem naturaliter, sicut anima alligatur corpori; quandoque autem quadam superiori virtute; sicut per virtutem superiorum dæmonum inferiores dæmones alligantur arte necromantica imaginibus, vel annulis, vel aliis hujusmodi rebus. Multo ergo magis virtute divina dæmones, vel etiam animæ, alligari possunt igni corporeo, ut ab eo assumant pœnam.

Unde patet responsio ad illud quod in contrarium objiciebatur, quod procedit de actione ignis quæ est per alterationem.

ARTICULUS XXIV.

Utrum damnati gaudeant de pœnis inimicorum. — (4, *dist.* 44, *quæst.* 3, *art.* 3, *quæst.* 2, *ad* 5, *et quæst.* 3, *ad* 9).

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod damnati in inferno gaudeant et consolentur de pœnis inimicorum suorum, quos secum vident in inferno puniri. Quia super illud Isaiæ XIV, 9: *Omnes Principes terræ surrexerunt de soliis suis,* dicit Glossa Hieronymi, quod *solatium est malis inimicos suos socios habere pœnarum.*

Sed contra, omne gaudium diminuit dolorem, ut patet per Philosophum in VII Ethic. Sed dolor damnatorum est infinitus intensive. Tantum ergo possent multiplicari inimici alicujus damnati in inferno, quod totaliter dolor ejus deleretur; quod est contra divinam justitiam.

Respondeo dicendum, quod nihil prohibet, idem secundum diversas rationes esse delectabile et tristabile; tamen simpliciter

Digitized by Google

dicitur tale ab eo quod præeminet; ab eo vero quod est minus, denominatur secundum quid.

Dicendum est ergo, quod pœna inimici considerata ab eo qui est in inferno, habet quodammodo rationem delectabilis, et quodammodo rationem tristabilis. Rationem quidem delectabilis habet, in quantum impletur voluntas damnati de malo inimici sui. Descendunt enim ad infernum damnati cum armis, id est cum affectionibus pravis, ut dicitur Ezech. XXXII. Sed ex alia parte habet rationem tristabilis propter duo. Primo quidem in quantum pœna inimici impletur divina justitia, quam odiunt et blasphemant damnati in inferno, secundum illud Apocal. XVI, 9 : *Æstuaverunt homines æstu magno, et blasphemaverunt nomen Domini.* Secundo propter vermem conscientiæ : sic enim in eis pravæ affectiones remanent, quod tamen de eis dolent ad punitionem, non ad purgationem; secundum illud Sap. V, 3 : *Pœnitentiam agentes, et præ angustia spiritus gementes.* Unde, sicut pœnitentes in hac vita dolent et de dolore gaudent; ita damnati in inferno gaudent de pœnis inimicorum suorum, et tamen de ipso gaudio magis dolent; et præcipue si præstiterint eis damnationis causam.

Et per hoc patet responsio ad objecta.

QUÆSTIO XI.

Deinde quæsitum est de homine quantum ad corporis sexum; utrum scilicet, si primus homo non peccasset, tot fuissent nati mares quot feminæ.

ARTICULUS XXV.

Utrum Adam non peccante, tot fuissent nati mares quot feminæ. — (1 *part.*, *quæst.* 98 *art.* 2, *ad* 3).

Et videtur quod sic. In paradiso enim, ubi, secundum Augustinum, fuisset torus immaculatus et nuptiæ honorabiles, nullus continuisset, sed omnes matrimonio usi fuissent, ut impleretur præceptum Domini primis hominibus datum : *Crescite et multiplicamini, et replete terram,* ut habetur Genes. I, 28. Sed in statu innocentiæ nullus masculus habuisset plures uxores, nec aliqua mulier plures viros, nec aliquis aut aliqua mortem sensisset. Ergo sequitur quod tot mares nascerentur quot feminæ.

Sed contra est quod dicit Gregorius (IV Moral. super illud,

Digitized by Google

Nunc enim dormiens silerem) : Si parentem primum nulla putredo peccati corrumperet, nequaquam ex se filios gehennæ generaret; sed hi qui nunc per redemptionem salvandi sunt, soli ab eo electi nascerentur. Sed qui nunc salvandi sunt, non sunt æqualiter mares et feminæ. Ergo neque in statu innocentiæ æqualiter fuissent mares et feminæ.

Respondeo dicendum, quod si Adam non peccasset, nec aliquis de stirpe ejus, satis probabiliter videtur concedendum quod tot nascerentur mares quot feminæ, sicut ratio probat.

Ad illud vero quod in contrarium objicitur, potest dici quod cum soli Deo sit certus numerus electorum, incertum est, utrum inæquales salventur mares et feminæ, vel æqualiter tot mares quot feminæ. Sed si supponitur quod non in æquali numero mares salventur et feminæ, potest dici, quod cum dicitur: *Hi qui nunc per redemptionem salvandi sunt,* etc., pronomen non facit personalem demonstrationem, sed simplicem; sicut cum dicitur : Hæc herba crescit in horto meo; ut intelligatur nihil aliud significari quam quod soli salvandi ab eo nascerentur, quia nullus nascendo ab eo traheret damnationis causam. Non autem potest dici quod iidem homines numero nascerentur qui nunc nascuntur. Manifestum est enim quod non potest esse idem homo numero, si ab alio patre vel alia matre nascatur. Cum autem multi sint qui ex pluribus uxoribus filios suscipiunt, qui salvantur; si in statu innocentiæ pluralitas uxorum non fuisset, impossibile esset quod iidem homines numero tunc nascerentur qui nunc salvantur.

QUÆSTIO XII.

Deinde quæsitum est de actibus communibus omnibus hominibus : et primo de conscientia; secundo de pœnitentia. Circa primum quæsita sunt duo : 1° utrum conscientia posset errare; 2° utrum conscientia erronea liget.

ARTICULUS XXVI.

Utrum conscientia errare possit. — (1-2, *quæst.* 19, *art.* 5; *et* 2, *dist.* 2, *quæst.* 1, *art.* 4, *c.*).

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod conscientia errare non possit. Quia ad Rom, III, dicit Glossa, quod conscientia est

Digitized by Google

lex intellectus nostri, quæ est lex naturæ. Sed lex naturalis errare non potest. Ergo nec conscientia.

2. Præterea, Basilius dicit, quod conscientia est naturale judicatorium. Sed naturale judicatorium non potest errare, ut patet in primis principiis indemonstrabilibus, de quibus homo naturaliter judicat. Ergo conscientia non potest errare.

Sed contra est quod Dominus dicit Joan. XVI, 2, discipulis loquens : *Venit hora ut omnis qui interfecerit vos, arbitretur se obsequium præstare Deo.* Sed hoc non est nisi conscientia errante. Ergo conscientia potest errare.

Respondeo dicendum quod conscientia, sicut ipsum nomen sonat, importat applicationem scientiæ vel notitiæ humanæ ad aliquem proprium actum. Omnem autem notitiam quam homo habet, potest ad suum actum applicare; sive memoriam, prout homo dicitur habere conscientiam testificantem quod fecerit aliquid vel non fecerit : sive etiam scientiam universalem vel particularem, per quam homo potest cognoscere utrum aliquid sit faciendum vel non faciendum; et secundum hoc conscientia dicitur urgere vel impedire. Manifestum est autem, quod si accipiamus diversas hominis cognitiones, in aliqua potest esse error, et in aliqua non. In primis enim principiis naturaliter cognitis, sive sint speculativa sive sint operativa, nullus potest errare; sicut in hoc : Omne totum est majus sua parte, vel : Nulli injuriam esse faciendam. In aliis autem humanis cognitionibus magis particularibus, sive pertineant ad partem sensitivam, sive ad rationem inferiorem, quæ considerat humana, sive ad rationem superiorem, quæ considerat divina; potest multipliciter error accidere. Manifestum est autem quod in applicatione multarum cognitionum ad actum provenit error, quæcumque cognitionum fuerit erronea; sicut patet quod falsitas accidit in conclusione, quæcumque præmissarum fuerit falsa. Sic ergo, licet in cognitione primorum principiorum juris naturalis non sit error, tamen, quia in aliis principiis juris humani vel divini potest error accidere, ideo conscientia hominis errare potest; sicut patet quod hæreticus, qui habet conscientiam nunquam jurandi, habet conscientiam erroneam, propter hoc quod credit omne juramentum esse contra præceptum Dei; licet in hoc non erret quod æstimat nihil esse faciendum contra præceptum divinum.

Ad primum ergo dicendum, quod principia particularia habent virtutem concludendi ex primis principiis universalibus; unde

Digitized by Google

conclusio attribuitur principaliter primis principiis, sicut effectus causæ primæ : et eadem ratione, quia virtus conscientiæ principaliter dependet ex principiis juris naturalis, sicut ex primis et per se notis, principaliter conscientia dicitur lex naturalis, vel etiam naturale judicatorium.

Unde patet solutio ad secundum.

ARTICULUS XXVII.

Utrum conscientia erronea liget ad peccatum. — (1-2, *quæst.* 19, *art.* 5, 6; *et* 2, *dist.* 39, *quæst.* 3, *art.* 2).

Circa secundum sic proceditur. 1. Videtur quod conscientia erronea non liget ad peccatum. Ut enim Augustinus dicit, 22 contra Faustum, omne peccatum est contra legem æternam, quæ est lex Dei. Sed quandoque conscientia errans prohibet id quod non est contra legem Dei; sicut patet in hæreticis, qui conscientia erronea prohibente, nolunt jurare, nec comedere carnes aut bibere vinum. Non ergo est eis peccatum, si contra conscientiam hoc faciant : et ita conscientia erronea non obligat ad peccatum.

2. Præterea, conscientia erronea quandoque dictat homini quod faciat id quod est contra legem Dei : sicut hæretico sua conscientia erronea dictat quod prædicet contra fidem catholicam. Sed faciendo contra legem Dei, peccat mortaliter. Si ergo etiam faciendo contra conscientiam erroneam peccaret mortaliter, sequeretur quod utrobique esset peccatum, sive prædicaret contra legem Dei, sive non : et ita esset perplexus ; quod videtur esse inconveniens : quia sequeretur quod non pateret ei via salutis, cum tamen omnibus pateat per pœnitentiam in hac vita. Non ergo conscientia erronea ligat.

Sed contra est quod ad Rom. XIV, super illud : *Omne quod est ex fide, peccatum est,* dicit Glossa, quod *qui facit contra conscientiam, ædificat ad gehennam.*

Respondeo dicendum quod cum actus recipiat speciem ab objecto, non recipit speciem ab eo secundum materiam objecti, sed secundum rationem objecti : sicut visio lapidis non recipit speciem a lapide, sed a colorato, quod est per se objectum visus. Omnis autem actus humanus habet rationem peccati vel meriti in quantum est voluntarius. Objectum autem voluntatis secundum propriam rationem est bonum apprehensum : et ideo actus humanus judicatur virtuosus vel vitiosus secundum bonum apprehen-

Digitized by Google

sum, in quod per se voluntas fertur, et non secundum materialem objectum actus : sicut si aliquis credens occidere patrem, occidat cervum, incurrit parricidii peccatum : et e contrario si quis venator putans occidere cervum, debita diligentia adhibita, occidat casualiter patrem, immunis est a parricidii crimine. Si ergo aliquid quod secundum se non est contra legem Dei, ut levare festucam de terra, vel jurare, apprehendatur errante conscientia ut contra legem Dei existens, et sic voluntas in ipsum feratur; manifestum est quod voluntas fertur, per se loquendo et formaliter, in id quod est contra legem Dei; materialiter autem in id quod non est contra legem Dei; immo forte in id quod est secundum legem Dei. Et ideo manifestum est quod est ibi contemptus legis Dei; et ideo necesse est quod sit ibi peccatum.

Et ideo dicendum est quod omnis conscientia, sive recta, sive erronea, sive in per se malis, sive in indifferentibus, est obligatoria; ita quod qui contra conscientiam facit, peccat.

Ad primum ergo dicendum, quod licet hæreticus qui jurat conscientia erronea contradicente, materialiter loquendo, non faciat contra legem Dei; tamen formaliter loquendo, contra legem Dei facit, ut ostensum est.

Ad secundum dicendum, quod si alicui dictat conscientia ut faciat illud quod est contra legem Dei, si non faciat, peccat; et similiter si faciat, peccat; quia ignorantia juris non excusat a peccato, nisi forte sit ignorantia invincibilis, sicut est in furiosis et amentibus; quæ omnino excusat. Nec tamen sequitur quod sit perplexus simpliciter, sed secundum quid; potest enim erroneam conscientiam deponere, et tunc faciens secundum legem Dei non peccat. Non est autem inconveniens quod aliquo posito, aliquis homo sit perplexus : sicut sacerdos qui tenetur cantare, si sit in peccato, peccat cantando et non cantando; nec tamen est simpliciter perplexus; quia potest pœnitentiam agere, et absque peccato cantare sicut etiam in syllogisticis; uno quodam inconvenienti dato, alia contingunt, ut dicitur in I Physic. (text. com. IX).

QUÆSTIO XIII.

Deinde quæsitum est de pœnitentia; et circa hoc quæsita sunt duo : 1° utrum si aliquis sacerdos pœnitenti dicat : *Quidquid boni feceris, sit tibi in remissionem peccatorum,* sit satisfactio sacramentalis; 2° utrum ei qui prætermisit divinum officium dicere,

Digitized by Google

cum tenetur ad ipsum, possit imponi alia pœnitentia pro tali omissione, vel sit ei imponendum quod iteret quod omisit.

ARTICULUS XXVIII.

Utrum satisfactio universaliter injuncta a sacerdote sit sacramentalis. — (4, *dist.* 15, *art.* 4, *de Satisfactione*).

Ad primum sic proceditur. Videtur quod prædicta satisfactio non sit sacramentalis. Sacramentalis enim satisfactio aliquid ligat. Sed ille cui prædictus modus satisfactionis indicitur, ad nihil ligatur. Ergo videtur quod non sit sacramentalis satifactio.

Sed contra, illa videtur esse sacramentalis satisfactio, qua perfecta, ad nihil aliud homo tenetur. Sed pœnitens, cui sic satisfactio injungitur a sacerdote, nihil aliud tenetur implere, cum nihil sit aliud sibi mandatum. Ergo hujusmodi satisfactio est sacramentalis.

Respondeo dicendum, quod hic est quadruplici distinctione utendum.

Primo enim considerandum est, quod peccator est debitor alicujus satisfactionis dupliciter : uno modo ex injunctione sacerdotis ; alio modo ex peccato commisso : unde si contingat quod sacerdos minorem satisfactionem imponat pœnitenti quam sit illa ad quam obligatur ex quantitate sui peccati, subtracto eo quod remittitur virtute clavium et contritionis præcedentis, nihilominus pœnitens ad aliquid ulterius obligatur ; quod si in hac vita non perficiat, in purgatorio exsolvet : et e converso si sacerdos imponat majorem pœnitentiam quam pœnitens facere teneatur, pensata remissione quæ est facta per vim clavium et contritione præcedente ; nihilhominus pœnitens tenetur facere quod sibi injunctum est, si adsit facultas.

Secundo considerandum, quod opus quod quis facit ex injunctione sacerdotis, dupliciter valet pœnitenti ; uno modo ex natura operis ; alio modo ex vi clavium. Cum enim satisfactio a sacerdote absolvente injuncta, sit pars pœnitentiæ, manifestum est quod in ea operatur vis clavium ; ita quod amplius valet ad expiandum peccatum quam si proprio arbitrio homo faceret idem opus.

Tertio considerandum est, quod satisfactio ad duo valet ; valet enim ad expiationem culpæ præteritæ, valet et ad cautelam culpæ

Digitized by Google

futuræ ; sicut cum homo jejunat, per hoc præbetur ei remedium contra futuras concupiscentias carnis.

Item quarto considerandum est, quod sacerdos potest pœnitenti satisfactionem injungere vel ex proprio arbitrio, vel etiam ex consilio alieno.

Est ergo dicendum, quod sicut potest sacerdos injungere satisfactionem pœnitenti ex arbitrio alieno, ita et ex arbitrio ipsius pœnitentis ; sicut si dicat : Facias hoc, si potes ; et si non potes, facias hoc ; et simile videtur cum sacerdos dicit, *quidquid boni feceris, sit tibi in remissionem peccatorum.* Videtur autem satis conveniens quod sacerdos non oneret pœnitentem gravi pondere satisfactionis ; quia sicut parvus ignis a multis lignis superpositis de facili extinguitur, ita posset contingere quod parvus affectus contritionis in pænitente nuper excitatus, propter grave onus satisfactionis extingueretur, peccatore totaliter desperante. Unde melius est quod sacerdos pœnitenti indicet quanta pœnitentia esset sibi pro peccatis injungenda ; et injungat sibi nihilominus aliquid quod pœnitens tolerabiliter ferat, ex cujus impletione assuefiat ut majora impleat, quæ etiam sacerdos sibi injungere non attentasset ; et hæc quæ præter injunctionem expressam facit, accipiunt majorem vim expiationis culpæ præteritæ ex illa generali injunctione qua sacerdos dicit : *Quidquid boni feceris, sit tibi in remissionem peccatorum.* Unde laudabiliter consuevit hoc a multis sacerdotibus dici, licet non habeant majorem vim ad præbendum remedium contra culpam futuram ; et quantum ad hoc talis satisfactio est sacramentalis, in quantum virtute clavium est culpæ commissæ expiativa.

Et per hoc patet responsio ad objecta.

ARTICULUS XXIX.

Utrum ei qui omisit dicere divinum officium, sit injungendum ut iterato dicat. — (*Art.* 121, *corp. ad* 1 *de temp. officii*).

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod ei qui omisit dicere divinum officium, sit injungendum quod iterato dicat. Qui enim tenetur ad aliquod debitum speciale implendum, non potest liberari nisi debitum solvat. Si ergo aliquis tenebatur ad hoc debitum, ut scilicet divinum officium diceret ; videtur quod non possit absolvi, nisi hoc debitum solvat.

Digitized by Google

Sed contra est quod pœnitentiæ sunt arbitrariæ. Ergo pro peccato talis omissionis, quæcumque pœna secundum arbitrium sacerdotis potest imponi.

Respondeo dicendum, quod in omni divino officio est hoc commune, quod pertinet ad laudem Dei et ad suffragium fidelium; sed distinguitur unum officium ab alio secundum diversitatem temporum et locorum. Rationabiliter enim institutum est ut diversimode Deus laudetur secundum congruentiam temporum et locorum : et ideo, sicut in officiis divinis exsolvendis observanda est congruitas loci, ita etiam congruitas temporis; quæ quidem observari non posset, si oporteret injungere omittenti quod horas diceret quas omisit; forte enim in Completorio diceret : *Jam lucis orto sidere,* et in tempore paschali diceret officium dominicæ Passionis; quod esset absurdum. Et ideo non videtur esse injungendum ei qui omisit dicere divinum officium, quod horas easdem repetat, sed aliquid ad divinam laudem pertinens : puta ut dicat septem psalmos, vel unum psalterium, vel aliquid amplius, secundum quantitatem delicti.

Ad illud vero quod in contrarium objicitur, dicendum, quod tempore debito officii prætereunte, jam est impotens ad solvendum debitum; et ideo, quia hoc potest facere, injungenda est ei alia pœnitentia.

QUÆSTIO XIV.

Deinde quæsitum est de creatura pure corporali; et circa hoc quæsita sunt duo; 1° de arcu nubium qui dicitur iris, utrum sit signum diluvii non futuri; 2° utrum possit demonstrative probari quod mundus non sit æternus.

ARTICULUS XXX.

Utrum arcus cœlestis sit signum non futuri diluvii.

Circa primum sic proceditur. 1. Videtur quod arcus nubium non sit signum diluvii non futuri. Illud enim quod fit ex necessitate naturæ, non videtur esse institutum ad aliud significandum. Sed arcus nubium provenit ex necessitate naturæ propter oppositionem solis ad nubem roridam. Ergo non videtur esse significativum diluvii non futuri.

2. Præterea, hujusmodi apparitiones aeris, sicut iris et halo,

Digitized by Google

id est circulus continens solem et lunam, et alia hujusmodi, causantur præcipue ex vaporibus humidis in aere existentibus, ex quibus sequuntur pluviæ, quæ diluvium faciunt. Ergo apparitio iridis magis est signum diluvii futuri quam diluvii non futuri.

3. Præterea, si est signum diluvii non futuri; aut est signum diluvii nunquam futuri, aut est signum diluvii non futuri usque ad aliquod tempus. Si autem est signum diluvii nunquam futuri, non oportuisset quod apparuisset nisi semel : si autem diluvii non futuri usque ad aliquod tempus; oporteret tempus esse determinatum; quod quidem determinari non potest nec auctoritate Scripturæ, nec ratione humana. Ergo frustra hujusmodi signum datur.

Sed contra est quod dicitur Genes. IX, 13 : *Arcum meum ponam in nubibus, et erit signum fœderis inter me et inter terram;* et postea subditur : *Et non erunt ultra aquæ diluvii ad delendum universam carnem.*

Respondeo dicendum, quod in his quæ in veteri testamento dicuntur, primo quidem observanda est veritas litteralis. Sed quia vetus testamentum est figura novi, plerumque in veteri testamento aliqua proponuntur, ut ipse modus loquendi aliquid figurate designet. Dicendum est ergo, quod quia causæ rerum multos latent, effectus autem sunt manifestiores, proponuntur effectus in designationem causarum.

Est autem considerandum, quod pluviarum causa efficiens quidem est sol, materialis vero vapor humidus elevatus ex terra et aquis per virtutem solis. Hæc autem duo in triplici dispositione se possunt habere. Quandoque enim calor solis omnino supervincit vapores et exsiccat eos; et tunc pluviæ sequi non possunt; unde in Ægypto et in terris multum calidis non sunt pluviæ; in æstate etiam propter propinquitatem solis sunt pluviæ rariores, in hyeme vero frequentiores. Quandoque vero e contrario virtus solis ad hoc usque valet quod vapores multiplicat, sed tamen non potest eos desiccare; et tunc superabundant pluviæ, et est ratio diluvii aquarum. Quandoque vero medio modo se habet; ut scilicet virtus solis non solum operetur ad elevationem vaporum, sed etiam habet victoriam super eos, ut non tantum multiplicentur quod diluvium inducere possint, neque etiam vapores omnino desiccentur ut pluvia non sequatur; et ex hac media dispositione vel comparatione solis ad vapores causatur iris, quæ non apparet vaporibus omnino desiccatis, neque etiam eis omnino in aere su-

Digitized by Google

perabundantibus. Et ideo iris est signum diluvii non futuri, in quantum procedit ex tali causa quæ repugnat diluvio. Ideo autem Scriptura tali modo loquendi utitur, quia per iridem significatur Christus, per quam protegimur a spirituali diluvio.

Ad primum ergo dicendum, quod iris procedit naturaliter ex talibus causis quæ repugnant diluvio; et ideo convenienter iris dicitur esse signum diluvii non futuri.

Ad secundum dicendum, quod iris potest significare pluvias, sed non superabundanter usque ad hoc quod faciant diluvium.

Ad tertium dicendum, quod iris semel apparens significat quod tamdiu non erit diluvium, quamdiu sol et vapores in eadem dispositione consistunt : et ideo non est superfluum quod frequenter apparet.

ARTICULUS XXXI.

Utrum mundum non esse æternum, possit demonstrari. — (1 *part.*, *quæst.* 36, *art.* 1, 2, *corp. et ad* 8; *et contra Gent.* 2, *a cap.* 31, *usque ad* 39; *et opusc.* 2, 7).

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod demonstrative probari possit, mundum non esse æternum. Si enim mundus esset æternus, non posset computari numerus annorum ab initio mundi. Hic autem numerus adscribitur paschali cereo. Sic ergo non posset paschalis cereus in Ecclesia benedici.

2. Præterea, epactæ computantur secundum excrescentiam annorum lunarium super annos solares. Sed talis excrescentia computari non posset, si mundus esset æternus. Ergo mundus non est æternus; ergo demonstrari potest quod mundus non sit æternus.

Sed contra, id quod est fidei, demonstrari non potest, quia fides est non apparentium, ut dicitur ad Heb. XI. Sed mundum ex quodam principio temporis esse creatum, est fidei articulus; unde et prophetice a Moyse dictum est : *In principio creavit Deus cœlum et terram,* ut Gregorius dicit in I Hom. Ezech. Ergo mundum non esse æternum, non potest demonstrative probari.

Respondeo dicendum, quod ea quæ simplici voluntati divinæ subsunt, demonstrative probari non possunt, quia, ut dicitur I ad Corinth. II, 11, *quæ sunt Dei, nemo novit nisi spiritus Dei.*. Creatio autem mundi non dependet ex alia causa nisi ex sola Dei voluntate; unde ea quæ ad principium mundi pertinent, demonstra-

Digitized by Google

tive probari non possunt, sed sola fide tenentur prophetice per Spiritum sanctum revelata, sicut Apostolus post præmissa verba vers. 10) subjungit : *Nobis autem revelavit Deus per Spiritum sanctum.* Est autem valde cavendum ne quis ad ea quæ fidei sunt, aliquas demonstrationes adducere præsumat, propter duo. Primo quidem, quia in hoc derogat excellentiæ fidei, cujus veritas omnem rationem humanam excedit, secundum illud Eccli. III, 25 : *Plurima super sensum hominis ostensa sunt tibi;* quæ autem demonstrative probari possunt, rationi humanæ subduntur. Secundo, quia cum plerumque tales rationes frivolæ sint, dant occasionem irrisionis infidelibus, dum putant quod propter rationes hujusmodi, his quæ sunt fidei assentiamus; et hoc expresse apparet in rationibus hic inductis quæ derisibiles sunt, et nullius momenti.

Quod enim primo inducitur de cereo paschali, non habet robur nisi auctoritatis : probare autem per auctoritatem, non est demonstrative probare, sed fide rei opinionem facere; et tamen multo esset validior auctoritas sacræ Scripturæ quam benedictio paschalis cerei; præsertim cum sine adscriptione annorum mundi cereus paschalis benedici possit : non enim est de necessitate paschalis cerei talis adscriptio; unde in multis terris non est consuetum quod aliquid cereo adscribatur.

Quod etiam secundo opponitur, derisibile est : non enim excrescentiæ annorum lunarium ad solares computantur ab initio mundi, sed ab aliqua determinata radice, puta ab aliqua oppositione solis et lunæ, vel ab aliqua conjunctione, vel ab aliquo hujusmodi, sicut est in omnibus aliis computationibus astronomicis.

Digitized by Google

QUODLIBETUM QUARTUM

QUÆSTIO I.

Quæsitum est de rebus divinis et humanis. Circa res divinas quæsitum est : primo de essentialibus; secundo de personalibus. Circa essentialia quæsitum est : 1° de scientia Dei; 2° de ejus potentia.

ARTICULUS I.

Utrum in Deo sint plures ideæ. — (1 *part.*, *quæst.* 15, *art.* 2).

Circa scientiam quæsitum est, utrum in Deo sint plures ideæ.

1. Et videtur quod sic. Dicit enim Augustinus, lib. LXXXIII Quæstionum, quod Deus singula propriis rationibus creavit, et alia ratione hominem, et alia ratione equum. Sed rationes rerum in mente divina dicuntur ideæ, ut patet per Augustinum, ibidem. Ergo sunt plures ideæ.

2. Præterea, secundum hoc sunt aliqua distincta quod Deus earum distinctionem cognoscit. Cognoscit autem earum distinctionem in se ipso. Ergo distinctarum rerum sunt in Deo plures et distinctæ ideæ.

3. Sed contra, omne nomen quod in divinis dicitur, aut est essentiale, ut *Deus*, aut personale, ut *Pater*, aut notionale, ut *generans*. Sed hoc nomen *idea* neque est personale neque notionale, quia non conveniret tribus personis. Ergo est nomen essentiale. Sed nullum essentiale multiplicatur in divinis. Ergo non possumus dicere quod in Deo sint plures ideæ.

Respondeo dicendum, quod duplex est pluralitas. Una quidem est pluralitas rerum; et secundum hoc non sunt plures ideæ in Deo. Nominat enim idea formam exemplarem : est autem una res quæ est omnium exemplar; scilicet divina essentia, quam omnia imitantur, in quantum sunt et bona sunt. Alia vero pluralitas est secundum intelligentiæ rationem; et secundum hoc sunt plures ideæ : licet enim omnes res, in quantum sunt, divinam essentiam imitentur, non tamen uno et eodem modo omnia imitantur ipsam; sed diversimode, et secundum diversos gradus. Sic ergo divina

Digitized by Google

essentia, secundum quod est imitabilis hoc modo ab hac creatura, est propria ratio et idea hujusmodi creaturæ; et similiter de aliis : unde secundum hoc sunt plures ideæ, secundum quod intelligitur divina essentia secundum diversos respectus quos res habent ad ipsam, eam diversimode imitantes. Hujusmodi autem respectus non solum intelliguntur ab intellectu creato, sed etiam ab intellectu increato ipsius Dei. Scit enim Deus, et ab æterno scivit, quod diversæ creaturæ diversimode essent ejus essentiam imitaturæ; et secundum hoc ab æterno fuerunt in mente divina plures ideæ sicut rationes propriæ rerum intellectæ in Deo. Hoc enim significat nomen ideæ, ut sit scilicet quædam forma intellecta ab agente, ad cujus similitudinem exterius opus producere intendit; sicut ædificator in mente sua præconcipit formam domus, quæ est quasi idea domus in materia fiendæ.

Ad primum ergo dicendum, quod Augustinus intelligit esse aliam et aliam rationem secundum diversitatem respectuum, ut dictum est.

Ad secundum dicendum, quod cum dicitur : Secundum hoc res sunt distinctæ, prout Deus earum distinctionem cognoscit : hæc locutio est duplex : quod enim dicitur : Secundum quod Deus cognoscit, potest referri ad cognitionem divinam ex parte cogniti, vel ex parte cognoscentis. Si ex parte cogniti, sic vera est locutio : est enim sensus, quod hoc modo res sunt distinctæ sicut Deus cognoscit eas esse distinctas. Si vero referatur ad cognitionem ex parte cognoscentis, sic locutio falsa est : erit enim sensus, quod res cognitæ illum modum distinctionis habent in intellectu divino quem habent in se ipsis; quod falsum est : quia in se ipsis res sunt diversæ essentialiter, non autem in intellectu divino; sicut etiam res in se ipsis sunt materialiter, in intellectu autem divino immaterialiter : et in hoc ultimo sensu procedebat objectio.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit de pluralitate reali : talis enim pluralitas in nominibus essentialibus non invenitur, sed solum pluralitas quæ est secundum intelligentiæ rationem.

QUÆSTIO II.

Deinde quæsitum est de pertinentibus ad potentiam Dei; et 1° utrum in Deo sit virtus; 2° de quodam effectu divinæ virtutis,

Digitized by Google

utrum scilicet aquæ sint super cœlos; 3° ad quod virtus divina se extendere possit.

ARTICULUS II.

Utrum in Deo sit virtus. — (1 *part.*, *quæst.* 25, *art.* 1, 2; *et contra Gent.* 1, *cap.* 93, *quæst.* 4).

Ad primum sic proceditur. Videtur quod in Deo non sit virtus. Quia, ut Philosophus dicit, I de Cœlo (text. com. 16), virtus est ultimum potentiæ. Sed divina potentia non habet ultimum, cum sit infinita. Ergo in Deo non est virtus.

Sed contra, omne immediatum operationis principium virtus est : operatio enim omnis a virtute aliqua procedit. Sed in Deo est aliquod immediatum operationis principium, quia Deus immediate aliqua operatur. Ergo in Deo est virtus.

Respondeo dicendum, quod virtus, qualitercumque accipiatur, significat potentiæ complementum; et inde est quod virtus uniuscujusque rei est quæ bonum facit habentem, et opus ejus bonum reddit, ut dicitur in II Ethic. : tunc enim ostenditur potentia esse completa, quando et agens est perfectum, et actio perfecta. Cum ergo potentia Dei sit maxime completa, potissime in Deo virtus invenitur; unde dicitur Sap. XII, 17 : *Virtutem ostendis tu, qui non crederis in virtute consummatus;* et in Psal. CXLVI, 5 : *Magnus Dominus, et magna virtus ejus.*

Ad primum ergo dicendum, quod quandoque virtus notificatur non per aliquid quod de virtute essentialiter prædicetur, sed per id ad quod virtus ordinatur, ab eo enim speciem habet; sicut Augustinus dicit, quod fides est credere quod non vides : credere enim non est ipsa fides; sed actus ad quem fides ordinatur. Et hoc modo Philosophus definit virtutem, cum dicit, quod virtus est ultimum potentiæ : quia scilicet virtus rei attenditur in ordine ad hoc in quod ultimo potest; sicut virtus ejus qui potest ferre centum libras, ut ipse ibidem dicit, non consistit hoc ut ferat decem; sed in hoc quod ferat illud ultimum in quod ultimo potest, scilicet centum. Sic ergo virtus cujuslibet rei non attenditur in uno eorum quæ potest, sed respectu totius quod potest. Virtus ergo divina non potest attendi secundum aliquod unum opus ipsius, quia nullum opus ejus est quod adæquet ejus virtutem, ut Deus amplius facere non possit; sed virtus ejus attenditur secundum totum in quod potest; hoc autem est infinitum, quia scilicet

Digitized by Google

Deus infinita facere potest, unde et virtus Dei est infinita; et hoc ultimum ei, infinita posse; sicut virtuti finitæ est ultimum aliqua determinata posse.

ARTICULUS III.

Utrum aquæ sint super cœlos. — (*Art.* 140; *et* 1 *part.*, *quæst.* 66, *art.* 2).

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod aquæ habentes veram speciem aquæ elementaris super cœlos existant. Homo enim dicitur minor mundus propter similitudinem quam habet cum mundo majori. Sed videmus quod in corpore humano superponitur cerebrum quod habet naturam aquæ, cordi quod habet proprietatem ignis, in quantum est fons naturalis caloris. Ergo etiam in mundo majori aqua superponitur aliis elementis; et hæc ratio videtur Augustini in XII de Civit. Dei, ubi dicitur de quibusdam, quod *ponderibus elementorum moventur; et ideo non putant, aquarum fluidam gravemque naturam in superioribus mundi locis potuisse constitui; qui secundum rationes suas, si ipsi hominem facere potuissent, non ei pituitam, quod græce* phlegma *dicitur, et tanquam in elementis corporis nostri aquarum vicem obtinet, in capite ponerent.*

Sed contra, partes mundi sunt optime et ordinatissime dispositæ secundum suam naturam. Sed id quod habet speciem aquæ, naturaliter est ponderosum, et ita naturaliter subsidet corporibus levibus, aeri et igni. Non ergo aliquid habens veram speciem aquæ supra cœlos existit.

Respondeo dicendum, quod in sacra Scriptura, quæ mentiri non potest, expresse dicitur, aquas esse supra cœlum; dicitur enim Genes. I, 7, quod *divisit aquas quæ sunt sub firmamento, ab aquis quæ sunt supra firmamentum;* et in Psalm. CXLVII, dicitur: *Aquæ quæ super cœlos sunt, laudent nomen Domini.* Et ideo, sicut Augustinus dicit in II super Gen. ad litteram, *quomodo vel qualescumque aquæ ibi sint, esse ibi eas minime dubitemus. Major quippe est Scripturæ hujus auctoritas quam omnis humani generis capacitas.* Sed, sicut Augustinus, I ejusdem libri, dicit, *turpe est nimis et perniciosum, atque maxime cavendum, ut Christianum de his rebus,* scilicet naturalibus, *quasi secundum christianas litteras loquentem ita delirare quilibet infidelis audiat, ut, quemadmodum dicitur, toto cœlo errare conspiciens, risum tenere vix possit. Et*

Digitized by Google

non tam molestum est quod errans homo derideretur, sed quod auctores nostri ab eis qui foris sunt, talia sensisse creduntur, et cum magno eorum exitio de quorum salute satagimus, tanquam indocti reprehenduntur atque respuuntur. Et ideo, sicut ipse subjungit, multiplices expositiones ipse posuit in verbis Genesis, ut sic accipiatur una expositio, quod alteri expositioni non præjudicetur, quæ forte melior est.

Sic ergo quod dicitur de aquis supra cœlos existentibus, multipliciter intelligi potest. Uno modo ut per firmamentum vel per cœlos non intelligamus firmamentum vel cœlum in quo sunt sidera, sed aerem, in quo aves volare dicuntur, supra quem aerem aquæ vaporabiliter elevantur, et exinde pluviæ generantur; et de hac expositione dicit Augustinus in II super Genes. ad litteram : *Hanc considerationem dignissimam judico; quod enim dicitur, neque contra fidem est, et in promptu posito documento credi potest.* Si autem per firmamentum vel cœlos intelligatur firmamentum ubi sunt sidera posita; sic sciendum est, quod de hoc firmamento diversæ opiniones fuerunt.

Quidam enim posuerunt firmamentum illud ex quatuor elementis compositum; quæ videtur esse positio Empedoclis; et secundum hoc, nihil prohibet dicere, supra hoc cœlum sidereum esse aquas elementares tanquam simpliciores, et super eas etiam ignem, a quo vocetur cœlum empyreum. Aliorum autem positio est, quod cœlum vel sit igneæ naturæ, sicut posuit Plato; vel non sit de natura quatuor elementorum, sed habens altiorem naturam, sicut posuit Aristoteles.

Utroque istorum supposito, inconveniens videtur supra firmamentum illud aquam elementarem materialiter esse dispositam. Nunc enim, sicut Augustinus dicit in II super Gen., quemadmodum Deus instituerit naturas rerum, nos convenit quærere; non quid in eis vel ex eis miraculum potentiæ suæ velit operari. Sed tamen aliquales aquas supra hujusmodi firmamentum ponere possumus. Uno modo ut per aquas intelligamus totam materiam corporalem, sicut accipitur in principio Genes. secundum expositionem Augustini. Et ideo secundum hunc intellectum non est aliud dicere, quam aliquid de materia corporali super hos cœlos existere : et hoc etiam a dictis philosophorum modernorum non discordat, qui ponunt supra octavam sphæram, in qua sunt stellæ, aliam sphæram, in qua nulla stella. Et hanc expositionem ponit Augustinus super Genes. contra Manichæos. Alio modo potest

Digitized by Google

dici, quod sicut cœlum empyreum dicitur igneum, non quia habeat speciem ignis, sed propter splendorem; ita etiam aquæ super cœlos dicuntur, non quia habeant speciem aquæ, sed quia habent diaphaneitatem ad modum aquæ; ut sic supremum cœlum, secundum quod empyreum dicitur, si totum splendidum; secundum autem quod aqueum, sit totum diaphanum; tertium autem cœlum, quod dicitur sidereum, sit partim lucidum, partim diaphanum.

Sic ergo secundum quamcumque opinionem potest veritas sacræ Scripturæ salvari diversimode. Unde non est coarctandus sensus sacræ Scripturæ ad aliquid horum.

Ad primum ergo dicendum, quod homo assimilatur majori mundo quantum ad aliquid in quantum constat ex corporali et spirituali natura, sicut et totum universum; non tamen quantum ad omnia assimilatur universo. Ordo enim partium in homine non est secundum quod exigit eorum natura, sed prout exigit ratio finis. Ponitur enim cor in medio, ut ex eo diffundantur operationes vitæ de facili per totum corpus. Cerebrum autem ponitur in supremo, ut operationes animales, quæ ibi quodammodo perficiuntur, non impediantur per diversas corporis transmutationes; sicut etiam ordo cognitionis humanæ non est secundum ordinem naturalem cognoscibilium, sed quo ad nos. Augustinus autem non inducit hoc asserendo, sed obviando his qui Scripturam prave interpretantur.

QUÆSTIO III.

Deinde considerandum est de his ad quæ divina potentia se extendere potest; et circa hoc quæruntur duo : 1° utrum Deus possit aliquid in nihilum redigere; 2° si aliquid esset in nihilum redactum, utrum Deus possit illud reparare idem numero.

ARTICULUS IV.

Utrum Deus possit aliquid in nihilum redigere. — (1 *part.*, *quæst.* 9, *art.* 2, *corp.*, *et quæst.* 103, *art.* 3 *et* 4).

Ad primum sic proceditur. Videtur quod Deus possit aliquid in nihilum redigere. Æqualis enim est distantia non entis ad ens, et entis ad non ens. Sed Deus potest ex nihilo aliquid facere. Ergo Deus potest ex aliquo facere nihil.

Sed contra, Deus non potest esse causa defectiva. Sed causa

Digitized by Google

quæ facit tendere in non esse, est causa defectiva. Ergo Deus non potest redigere aliquid in nihilum.

Respondeo dicendum, quod de potentia Dei dupliciter loqui possumus : uno modo absolute, considerando ejus potentiam ; alio modo, considerando ipsam in ordine ad sapientiam vel præscientiam suam. Loquendo ergo absolute de Dei potentia, sic Deus potest universam creaturam redigere in nihilum ; cujus ratio est, quia creatura non solum producitur in esse Deo agente, sed etiam per actionem Dei conservatur in esse, secundum illud ad Hebr. I, 3 : *Portans omnia verbo virtutis suæ*. Unde Augustinus dicit, IV super Gen. ad litteram, quod *virtus Dei si aliquando ab eis quæ creata sunt, regendis cessaret, simul et illorum cessaret species, omnisque natura concideret*. Sicut autem Deus propria voluntate agit, et non ex necessitate naturæ ad rerum productionem ; ita etiam ad earum conservationem : et ideo potest subtrahere suam actionem a rebus conservandis, et hoc ipso omnia in nihilum deciderent. Si vero loquamur de potentia Dei in ordine ad ejus sapientiam et præscientiam, sic non potest fieri quod res in nihilum redigatur, quia non habet hoc divina sapientia : *creavit enim Deus ut essent omnia*, ut dicitur Sap. I, 14, non ut in nihilum cederent.

Primum ergo concedimus, secundum quod procedit de potentia absoluta.

Ad secundum dicendum, quod causa defectus alicujus potest esse aliquid dupliciter. Uno modo ex propria intentione, sicut cum aliquid subtrahendo lumen causat tenebras ; et hoc modo non oportet quod sit causa defectiva illud quod causat defectum. Sic autem Deus potest esse alicujus defectus causa, vel excæcationis, vel obdurationis, vel etiam annihilationis, si vellet. Alio modo aliquid potest esse causa defectus præter intentionem ; et sic semper oportet quod causa defectus sit defectiva, quia ex defectu agentis contingit quod non inducat perfectionem in suo effectu : et sic Deus nullo modo potest esse causa defectus, vel tendendi in non esse.

ARTICULUS V.

Utrum Deus reparare possit idem numero quod in nihilum est redactum. — Art 96; *et* 3 *part.*, *quæst.* 13, *art.* 2; *et opusc.* 9, *cap.* 82).

Circa secundum sic proceditur. 1. Videtur quod Deus non possit

Digitized by Google

id quod in nihilum redactum est, idem numero reparare. Dicit enim Philosophus in II de Generatione (text. com. 70), quod ea quorum substantia corrumpitur, non reiterantur eadem numero. Sed eorum quæ in nihilum rediguntur, substantia corrumpitur. Ergo eadem numero iterari non possunt.

2. Sed contra est quod Augustinus dicit, IV de Civit. Dei (XXII, cap. XX) : *Si caro humana omnibus periisset modis, nec ulla ejus materies in ullis latebris remansisset, nonne si vellet, eam repararet Omnipotens?* Sed nulla materia remanente de re corrupta, quod corrumpitur, in nihilum redigitur. Ergo Deus id quod in nihilum est redactum, potest idem numero reparare.

3. Præterea, differentia est causa numeri, sicut Damascenus dicit. Sed nihilum non facit aliquam differentiam : quia non entis non sunt species et differentiæ, secundum Philosophum. Ergo id quod reparatur a Deo, potest esse unum et idem numero, quamvis in nihilum fuerit redactum.

Respondeo dicendum, quod in his quæ in nihilum redigi possunt, est quædam differentia attendenda. Quædam enim sunt quorum unitas in sui ratione habet durationis continuitatem, sicut patet in motu et tempore; et ideo interruptio talium indirecte contrariatur unitati eorum secundum numerum. Ea vero quæ contradictionem implicant, non continentur sub numero Deo possibilium, quia deficiunt a ratione entis; et ideo, si hujusmodi in nihilum redigantur, Deus ea non potest eadem numero reparare. Hoc enim esset contradictoria simul esse vera ; puta si motus interruptus esset unus. Alia vero sunt quorum unitas non habet in sui ratione continuitatem durationis, sicut unitas rerum permanentium, nisi per accidens, in quantum eorum esse subjectum est motui : sic enim et mensurantur hujusmodi tempore, et eorum esse est unum et continuum, secundum unitatem et continuitatem temporis. Et quia natura agens non potest ista producere sine motu, inde est quod naturale agens non potest hujusmodi reparare eadem numero, si in nihilum redacta fuerint, vel si fuerint secundum substantiam corrupta. Sed Deus potest reparare hujusmodi et sine motu, quia in ejus potestate est quod producat effectus sine causis mediis; et ideo potest eadem numero reparare, etiamsi in nihilum elapsa fuerint.

Unde patet responsio ad primum et secundum.

Ad tertium dicendum, quod nihilum non est differentia alicujus entis, si per hoc quod aliquid reducatur in nihilum, interrumpatur

Digitized by Google

continuatio essendi, quæ pertinet ad unitatem motus, et eorum quæ consequuntur ad motum.

QUÆSTIO IV.

Deinde quæsitum est de personalibus quæ pertinent ad personam Filii : primo quantum ad naturam divinam; secundo quantum ad naturam assumptam. Circa primum quæsita sunt duo : 1° utrum Pater eodem verbo dicat se et creaturam; 2° utrum Filius sua filiatione distinguatur a Spiritu sancto.

ARTICULUS VI.

Utrum Pater eodem verbo dicat se et creaturam. — (1 *part.*, *quæst.* 34, *art.* 2, *ad* 3; *et quæst.* 39, *art.* 2, *c. et ad* 3).

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod Pater non eodem verbo dicat se et creaturam. Dicere enim se, soli Patri convenit; ut Augustinus dicit, VII de Trinit. Sed dicere creaturam convenit toti Trinitati : ea enim quæ important respectum ad creaturam, toti Trinitati conveniunt, ut patet per Dionysium, II cap. de divin. Nomin. Ergo Pater non eodem verbo dicit se et creaturam.

2. Præterea, creatura procedit a Deo per modum voluntatis; Filius autem, qui est Verbum quo Pater dicit se ipsum, procedit a Deo per modum naturæ : quia, ut Hilarius dicit in libro de Synodis, *omnibus creaturis substantiam voluntas Dei attulit; Filio autem naturam dedit nativitas.* Ergo non est idem verbum quo Pater dicit se ipsum, et quo dicit creaturam.

Sed contra est quod Augustinus dicit, II super Genesim ad litteram, quod *dixit, et facta sunt, id est Verbum genuit, in quo erat ut fieret creatura.* Sed Verbum genuit dicens se ipsum. Ergo idem est verbum quo dicit se ipsum, et quo dicit creaturam.

Respondeo dicendum, quod, sicut Augustinus dicit, XV de Trinit., Verbum Dei repræsentatur aliqualiter per verbum nostri intellectus, quod nihil est aliud quam quædam acceptio actualis nostræ notitiæ : cum enim id quod scimus, actu considerando concipimus, hoc verbum nostri intellectus est, et hoc est quod verbo exteriori significamus. Sed quia nos non totum id quod habitu scimus, actu mente concipimus, sed de uno intelligibili movemur ad aliud; inde est quod in nobis non est unum solum verbum mentale : sed multa, quorum nullum adæquat nostram

Digitized by Google

scientiam. Sed Deus quidquid scit, actu intelligit; et ideo in mente ejus non succedit verbum verbo : et sicut eadem scientia scit se et omnia alia, ita etiam eodem Verbo exprimit se ipsum et omnia alia : nec esset ejus Verbum perfectum, ut Augustinus in eodem lib. dicit, si aliquid minus esset in ejus Verbo quam in ejus scientia; unde quidquid Pater scit, totum unico suo Verbo dicit. Et sic necesse est quod idem Verbum sit quo dicit se ipsum et quo dicit creaturam.

Ad primum ergo dicendum, quod dicere, si proprie sumatur, est producere Verbum; quod soli Patri convenit; et ideo, si dicere in divinis proprie sumatur, solus Pater dicit, quia solus ipse generat Verbum. Hoc enim Verbo exprimitur quidquid tota Trinitas scit, quia trium personarum est una scientia; et ex hac ratione Verbum importat respectum ad creaturam, in quantum est expressio quædam scientiæ quam Pater communiter habet cum aliis personis de creatura.

Ad secundum dicendum, quod aliud est verbum, et id quod dicitur verbo : hoc enim verbo quod est *lapis,* significatur res quæ non est verbum, sed corpus; unde nihil prohibet creaturam procedere a Deo per modum voluntatis; verbum autem quo dicitur creatura, per modum naturæ.

ARTICULUS VII.

Utrum Filius distinguatur filiatione a Spiritu sancto. — (1 *part.*, *quæst.* 30, *art.* 3; *et opusc.* 6, *cap.* 64).

Circa secundum sic proceditur. Videtur quod Filius distinguatur filiatione a Spiritu sancto. Eodem enim modo aliquis constituitur, et ab alio distinguitur. Sed persona Filii constituitur filiatione, quæ proprietas est personalis, id est constituens personam Filii. Ergo filiatione distinguitur a Spiritu sancto.

Sed contra est quod Boetius dicit in lib. de Trinit., quod sola relatio in divinis multiplicat Trinitatem; et Anselmus dicit in lib. de Processione Spiritus sancti, quod ibi solum distinguuntur personæ divinæ ubi occurrit relationis oppositio. Sed Filius non opponitur relative Spiritui sancto filiatione, sed solum Patri. Ergo Filius non distinguitur filiatione a Spiritu sancto, sed solum a Patre.

Respondeo dicendum, quod hoc modo se habent proprietates personales in divinis ad distinguendum personas sicut se habent

Digitized by Google

in rebus naturalibus formæ substantiales ad distinguendas species rerum, sic tamen quod a creaturis exempla ad Deum assumpta non omnino similia sunt. In rebus autem naturalibus distinguitur aliquid per formam suam ab alio dupliciter. Uno modo secundum directam oppositionem formæ ad formam; et hoc modo distinguitur unaquæque res naturalis ab omnibus speciebus sui generis; quæ habent formas oppositas, secundum quod genus dividitur oppositis differentiis; sicut sapphyrus distinguitur sua forma ab omnibus aliis speciebus lapidum. Alio modo distinguitur res naturalis per suam formam secundum habere et non habere; et hoc modo quod habet aliquam formam naturalem, distinguitur ab omnibus non habentibus formam illam, sicut sapphyrus per suam formam naturalem distinguitur non solum ab aliis generibus lapidum, sed a speciebus animalium et plantarum.

Sic ergo dicendum, quod Filius sua filiatione distinguitur quidem a Patre secundum oppositionem relativam filiationis ad paternitatem, sed a Spiritu sancto distinguitur filiatione, per hoc quod Spiritus sanctus non habet filiationem quam Filius habet.

Et per hoc patet responsio ab objecta.

QUÆSTIO V

Deinde quæsitum est de Filio quantum ad naturam assumptam; et circa hoc quæsitum est, utrum sit unum numero corpus Christi affixum cruci et jacens in sepulcro.

ARTICULUS VIII.

Utrum corpus Christi in cruce et in sepulcro sit unum numero. — (3 *part. quæst.* 50, *art.* 5).

Et videtur quod non. Quia quæcumque differunt specie, differunt numero. Sed corpus Christi appensum in cruce et jacens in sepulcro, differt specie eo modo quo mortuum et vivum differunt specie. Ergo non est unum et idem numero.

Sed contra, quæcumque sunt unum et idem supposito vel hypostasi, sunt unum et idem numero. Sed corpus Christi jacens in sepulcro et appensum cruci, est unum et idem supposito sive hypostasi, quia hypostasis Verbi Dei nunquam separata est ab ejus corpore. Ergo corpus Christi est unum et idem numero appensum cruci et jacens in sepulcro.

Digitized by Google

Respondeo dicendum, quod circa hoc cavendæ sunt duæ damnatæ hæreses. Quarum una est Arianorum, qui cum ponerent Christum animam non habuisse, sed Verbum fuisse corpori loco animæ, per consequens posuerunt quod Verbum separatum est in morte a corpore; sicut manifeste patet in quodam sermone Arianorum, contra quem Augustinus disputat. Alia vero est hæresis Galanitarum, quæ fuit in sexta Synodo damnata; qui cum ponerent unam naturam compositam ex Divinitate et humanitate, posuerunt illam naturam simpliciter incorruptibilem; et ita posuerunt corpus Christi simpliciter incorruptum, non solum corruptione putrefactionis, quod fides catholica tenet, secundum illud Psalm. xv, 10 : *Non dabis Sanctum tuum videre corruptionem,* sed etiam corruptione quæ pertinet ad rationem mortis; quod est impium, ut patet per Damascenum in III lib. (c. xxix).

Sic ergo, ad excludendam primam hæresim, oportet nos ponere identitatem secundum suppositum in corpore Christi appenso cruci et posito in sepulcro. Ad excludendum vero secundam hæresim, oportet nos ponere veram differentiam mortis et vitæ. Sed quia prima unitas major est quam secunda differentia, dicendum est, quod est idem numero corpus Christi appensum cruci et jacens in sepulcro.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa non tenet in corpore Christi, propter unitatem hypostasis.

QUÆSTIO VI.

Deinde quæsitum est de rebus humanis : et 1° de gratia; 2° de sacramentis; 3° de actibus humanis.

ARTICULUS IX.

Utrum Deus semper faciat novam gratiam.
(*Opusc.* 9, *cap.* 38).

Circa primum quærebatur, utrum Deus semper faciat novam gratiam; et videtur quod sic. Augustinus enim, 8 super Genes. ad litteram, comparat infusionem gratiæ illuminationi : *Sicut,* inquit, *aer, præsente lumine, non factus est lucidus, sed fit, quia si factus esset, non fieret, sed etiam, absente lumine, lucidus maneret;*

Digitized by Google

sic homo, Deo præsente, illuminatur, absente autem, continue tenebratur, a quo non locorum intervallis, sed voluntatis aversione disceditur. Sed sol semper facit novum lumen in aere. Ergo Deus semper facit novam gratiam in anima.

Sed contra, nobilioris creaturæ nobilius est esse. Sed gratia est nobilissima creatura, quia est perfectio naturæ rationalis creatæ. Ergo ejus esse est nobilissimum : non ergo durat solum in momento, et ita non semper Deus facit novam gratiam.

Respondeo dicendum, quod duplex est actio. Quædam quæ fit cum motu; et talis actio semper est cum aliqua innovatione; quia semper in motu aliquid fit, et aliquid desinit esse, in quantum acceditur ad terminum et receditur a termino; et propter hoc Philosophus dicit, in VII Phys. (text. com. 56), quod in omni motu est quodam modo fieri et corrumpi. Alia autem actio est quæ est sine motu, per simplicem communicationem formæ; in quantum scilicet agens, suam imilitudinem imprimit recipienti disposito; et talis actio in principio quidem est cum innovatione, secundum quod de novo acquiritur forma in subjecto; sed continuatio ipsius actionis, sicut nullum habet motum adjunctum, sed simplicem influxum, sive communicationem, ita etiam nullam habet innovationem; et hoc modo causatur gratia a Deo in anima.

Unde dicendum est, quod quamdiu durat gratia in anima, Deus in anima operatur causans eam; non tamen ita quod faciat semper novam gratiam, et quod singulis momentis existens corrumpatur; sed quia eamdem gratiam quam primo infudit, semper operatur in anima, conservans ipsam. Quod quidem difficile est ad intelligendum non valentibus abstrahere considerationem suam ab actionibus quæ sunt cum motu, in quibus semper aliquid innovatur, ut dictum est.

Ad primum ergo dicendum, quod lumen semper fit in aere, quia semper actione solis illuminantis conservatur; non quod semper fiat aliud et aliud lumen.

QUÆSTIO VII

Deinde quæsitum est de sacramenti gratia : et 1° de sacramento pœnitentiæ; utrum per absolutionem sacerdotis remittatur culpa; 2° de sacramento matrimonii; utrum vir possit accipere crucem, si timeatur de incontinentia uxoris non valentis virum sequi.

Digitized by Google

ARTICULUS X.

Utrum per absolutionem sacerdotis culpa remittatur. (2, *dist.* 15, *quæst.* 1, *ad* 4).

Ad primum sic procedebatur. 1. Videtur quod per absolutionem sacerdotis culpa remittatur. Dicit enim Hugo de Sancto Victore in libro de Sacramentis, quod *sententiam Petri sequitur sententia cœli*. Sed sententia cœli est de remissione culpæ. Ergo remissio culpæ sequitur sententiam Petri, quæ est sacerdotis absolventis.

2. Præterea, sacramenta sunt medicinæ contra peccata. Sed per medicinam sanantur vulnera vel ægritudines. Ergo ægritudo vel vulnus peccati sanatur per sacramentum pœnitentiæ. Sed sacramentum pœnitentiæ consummatur in hoc quod dicit: *Ego te absolvo*, sicut sacramentum baptismi in hoc quod dicit: *Ego te baptizo*. Ergo per absolutionem sacerdotis dimittitur culpa.

3. Sed contra est quod per solam contritionem dimittitur peccatum, secundum illud Psalm. XXXI, 5 : *Dixi : Confitebor adversum me injustitias meas Domino: et tu remisisti impietatem peccati mei*. Sed contritio præcedit absolutionem sacerdotis, quia sacerdos non debet aliquem absolvere, nisi æstimet eum contritum. Ergo remissio culpæ præcedit absolutionem sacerdotis; non ergo per absolutionem sacerdotis culpa remittitur.

Respondeo dicendum, quod sacramenta dupliciter operantur : uno modo secundum quod exhibentur in actu; alio modo secundum quod habentur in voto; et hoc ideo quia sacramenta operantur ut instrumenta divinæ misericordiæ justificantis. Dei autem est respicere hominis cor, secundum illud I Reg. XVI, 7 : *Homines vident ea quæ parent, Deus autem intuetur cor*. Et ideo, quamvis res naturales non agant nisi præsentialiter adhibitæ, sacramenta tamen agunt etiam secundum quod sunt in voto; sed plenius sacramentalem effectum inducunt quando actu exhibentur, sicut in baptismo. Nam catechumenus, si sit adultus, et habeat baptismum in voto, jam consecutus est effectum baptismi quantum ad emundationem a peccato, et consecutionem gratiæ, quæ est proprius effectus Dei; sed quando actu baptismum suscipit, consequitur plenius quosdam sacramentales effectus, quia suscipit characterem et remissionem totius pœnæ. Si quis tamen esset qui non prius haberet baptismum in voto quam actu baptizaretur, sicut præcipue patet in pueris, simul recipit per baptismum

Digitized by Google

gratiam remittentem culpam, et omnem alium sacramenti effectum. Et hoc etiam contingeret in adulto, si simul cum baptizaretur, votum baptismi habere inciperet; et idem est etiam in sacramento pœnitentiæ, quod consummatur in dispensatione ministri absolventis. Cum enim aliquis actu absolvitur, consequitur plenarie sacramenti effectum; sed si antequam absolvatur, habeat hoc sacramentum in voto, quando scilicet proponit se subjicere clavibus Ecclesiæ, jam virtus clavium operatur in ipso, et consequitur remissionem culpæ. Si quis tamen in ipsa absolutione incipit conteri, et claves Ecclesiæ habere in voto; in ipsa absolutione sacerdotis culpa ei dimittitur per gratiam, quæ infunditur in hoc sacramento, sicut et in aliis sacramentis novæ egis; unde quandoque contingit quod aliqui non perfecte contriti, virtute clavium gratiam contritionis consequuntur, dummodo non ponant obicem Spiritui sancto; et idem est in aliis sacramentis novæ legis, in quibus gratia confertur. Videtur tamen esse differentia inter baptismum et pœnitentiam : propter hoc quod sacramentum pœnitentiæ semper exhibetur adultis, in quibus ut plurimum contritio præcedit tempore confessionem et absolutionem; baptismus autem multoties confertur pueris, in quibus votum baptismi non præcedit; omnino autem simile appareret, si etiam baptismus exhiberetur adultis.

Ad primum ergo dicendum, quod verbum Hugonis non est sic intelligendum quasi sententia Petri in sacerdote absolvente præcedat tempore sententiam cœli, id est Dei remittentis culpam; sed quia sententiam Petri approbat sententia Dei.

Ad secundum dicendum, quod medicina sacramentalis operatur non soluin actu adhibita, sed etiam in proposito existens; et ideo qnandoque sanatio vulneris præcedit sacramentalem absolutionem.

Ad tertium dicendum, quod nunquam potest esse vera contritio sine voto clavium Ecclesiæ, quantumcumque sit dolor de peccato præterito, et propositum abstinendi in futurum; et ideo in contritione culpa remittitur.

ARTICULUS XI.

Utrum vir possit accipere crucem uxore nolente, si de ejus incontinentia timeatur. — (4, *dist.* 3, *art.* 1, *ad* 1).

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod vir possit accipere

Digitized by Google

crucem ad transfretandum ultra mare nolente uxore, si de ejus incontinentia timeatur. Non debet enim homo prætermittere propriam salutem pro salute aliena. Sed homo procurat salutem propriam per hoc quod cruce signatur, consequens plenam remissionem peccatorum. Ergo non debet hoc prætermittere, ut provideat saluti uxoris.

Sed contra est quod Augustinus dicit : *Si abstines sine uxoris voluntate, tribuis ei fornicationis licentiam, et peccatum illius tuæ imputabitur abstinentiæ.* Sed accipiendo crucem impeditur a redditione debiti. Ergo videtur quod peccatum uxoris, si contingat, viro imputetur.

Respondeo dicendum, quod ea quæ sunt necessitatis, non sunt prætermittenda propter ea quæ sunt propriæ voluntatis; unde etiam Dominus, Matth. xv, reprehendit Pharisæos, qui docebant prætermittere mandatum de honoratione parentum, ut aliquæ voluntariæ oblationes Deo offerrentur. Ex necessitate autem viro imminet ut gerat curam uxoris, quia *caput mulieris* est *vir,* ut dicitur I ad Corinth. xi, 3. Sed quod accipiat crucem ad transfretandum, subjacet propriæ voluntati. Unde si uxor sit talis quæ sequi non possit propter aliquod legitimum impedimentum, et de ejus incontinentia timeatur, non est ei consulendum ut accipiat crucem, et dimittat uxorem. Secus autem est, si uxor continere voluntarie proponat vel velit, et possit sequi virum suum.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc etiam ad salutem propriam viri pertinet ut gerat curam de salute uxoris, quæ viri regimini committitur.

QUÆSTIO VIII.

Deinde quæsitum est de actibus humanis : et primo de actibus pertinentibus ad prælatos; secundo de actibus qui possunt pertinere ad omnes.

Pertinet autem ad prælatos præcipere, dispensare in præcepto, excommunicare rebellantes præceptis, et beneficia ecclesiastica conferre. Unde circa primum quæruntur quatuor : 1° de obedientia ad præcepta prælatorum; utrum scilicet religiosus teneatur obedire prælato suo præcipienti ei in virtute obedientiæ quod revelet ei crimen fratris occultum; 2° circa dispensationem; utrum Papa possit dispensare in bigamia; 3° circa excommunicationem; utrum aliquis teneatur vitare excommunicatos illos de quorum

Digitized by Google

excommunicatione etiam inter peritos est diversa sententia, quibusdam dicentibus eos excommunicatos esse, et aliis, non esse; 4° circa collationem beneficiorum; utrum prælatus Ecclesiæ licite possit dare beneficium consanguineo suo idoneo existenti, si æqua facilitate occurrat ei alius magis idoneus.

ARTICULUS XII.

Utrum subditus teneatur revelare prælato præcipienti crimen occultum fratris. — (*Art.* 16; *et* 4, *dist.* 21, *quæst.* 1, *art.* 2; *de Malo, quæst.* 15, *art.* 1, *ad* 5).

Ad primum sic proceditur. Videtur quod subditus non teneatur obedire prælato præcipienti revelationem criminis occulti. Nullus enim tenetur obedire alicui in hoc quod non subditur ejus judicio. Sed occulta non subduntur judicio humano, sed soli judicio divino. Ergo circa eorum revelationem nullus tenetur obedire prælato præcipienti.

Sed contra est quod prælatus in capitulo religiosorum potest præcipere id de quo judex sæcularis vel ecclesiasticus potest exigere juramentum. Sed quandoque judex sæcularis vel ecclesiasticus exigit juramentum ab aliquo, ut revelet id quod scit de aliquo occulto, ut dicit quædam Decretalis de Purgationibus. Ergo, pari ratione, ipse prælatus in capitulo potest etiam religiosis præcipere in virtute ipsius obedientiæ, ut dicant ei si quid sciunt de aliquo crimine occulto.

Respondeo dicendum, quod peccatum dupliciter potest esse occultum. Uno modo simpliciter; ita scilicet quod ad multorum notitiam nullo modo pervenit; et tale peccatum occultum nocet soli facienti; et ideo qui tale peccatum occultum fratris scit, solum hoc debet intendere ut fratris peccantis salutem procuret; unde institutus est a Domino ordo correctionis fraternæ (Matth. XVIII), ut primo quidem corripiat aliquis fratrem occulte peccantem inter se et ipsum solum; postmodum adhibeat duos vel tres testes; et tunc tandem, si non corrigatur, dicat Ecclesiæ; contra quem ordinem si prælatus præcipiat ut peccatum fratris occultum ei dicatur, non est obediendum, et ipse peccat præcipiendo : quia oportet Deo magis quam hominibus obedire (Act. III). Si autem peccatum fratris non sit adeo occultum quin per aliquas suspiciones in multitudinis notitiam veniat, unde multorum scandalum oriatur; jam peccatum non solum nocet illi, sed multis. Et quia

Digitized by Google

bonum multitudinis præfertur bono unius, ideo prælatus debet disquirere veritatem de facto, ut scandalum multitudinis vel cesset per pœnam peccantis, vel per ejus excusationem. Et ideo in tali casu potest præcipere scienti crimen fratris quod manifestet; et ille cui præcipitur, tenetur prælato obedire. Sic enim cum non sit omnino occultum crimen, pertinet ad judicium prælati; et in hoc casu loquitur Decretalis, non autem in primo.

Unde patet responsio ad objecta.

ARTICULUS XIII.

Utrum Papa possit dispensare super bigamia. (4, *dist.* 27, *quæst.* 3, *art.* 3).

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod Papa non possit dispensare in bigamiæ irregularitate. Non enim potest ab homine dispensari in his quæ sunt divinitus instituta, ut Bernardus dicit in lib. de Dispensatione et Præcepto. Sed doctrina Apostoli, in qua continetur quod bigamus non promoveatur, ut patet I Tim. III, et ad Tit. I, est divinitus promulgata, secundum illud Apostoli, II ad Cor. ult. III : *An experimentum quæritis ejus qui in me loquitur Christus?* Ergo Papa non potest cum bigamis dispensare.

Sed contra est quod in Decretis, dist. V, dicitur, quod Papa cum quodam bigamo dispensavit.

Respondeo dicendum, quod Papa habet plenitutidem potestatis in Ecclesia, ita scilicet quod quæcumque sunt instituta per Ecclesiam vel Ecclesiæ prælatos, sunt dispensabilia a Papa. Hæc enim sunt quæ dicuntur esse juris humani, vel juris positivi. Circa ea vero quæ sunt juris divini vel juris naturalis, dispensare non potest : quia ista habent efficaciam ex institutione divina. Jus autem divinum est quod pertinet ad legem novam vel veterem. Sed hæc differentia est inter legem utramque : quia lex vetus determinabat multa tam in præceptis cæremonialibus pertinentibus ad cultum Dei, quam etiam in præceptis judicialibus pertinentibus ad justitiam inter homines conservandam; sed lex nova, quæ est lex libertatis, hujusmodi determinationes non habet, sed est contenta præceptis moralibus naturalis legis, et articulis fidei, et sacramentis gratiæ : unde et dicitur lex fidei, et lex gratiæ, propter determinationem articulorum fidei, et efficaciam sacramentorum. Cetera vero, quæ pertinent ad determinationem humano-

Digitized by Google

rum judiciorum, vel ad determinationem divini cultius, libere permisit Christus, qui est novæ legis lator, prælatis Ecclesiæ et principibus christiani populi determinanda; unde hujusmodi determinationes pertinent ad jus humanum, in quo Papa potest dispensare. In solis vero his quæ sunt de lege naturæ, et in articulis fidei et sacramentis novæ legis dispensare non potest : hoc enim non esset posse pro veritate, sed contra veritatem. Manifestum est autem quod bigamum non promoveri, neque est de lege naturæ, neque pertinet ad articulos fidei, neque est de necessitate sacramenti (quod patet ex hoc quod si bigamus ordinetur, recipit Ordinis sacramentum); sed hoc pertinet ad qamdam determinationem divini cultus. Unde circa hoc potest Papa dispensare, licet dispensare non debeat nisi ex magna et evidenti causa; sicut etiam posset dispensare circa hoc quod aliquis sacerdos non indutus vestibus sacris consecraret corpus Christi. Et eadem ratio est de omnibus aliis hujusmodi, quæ ex institutione humana processerunt.

Ad primùm ergo dicendum, quod Apostolus dupliciter in doctrina sua aliqua proposuit : quædam quidem sicut promulgans jus divinum, sicut illud quod habetur ad Galat. v, 2 : *Si circumcidimini, Christus vobis nihil proderit;* et multa alia hujusmodi : et in hoc Papa non potest dispensare. Quædam vero sicut propria auctoritate aliqua statuens : nam ipse dicit, I ad Cor. xi, 34 : *Cetera cum venero disponam;* et infra, xv, mandavit ut collectæ quæ fiunt in sanctos, per unam sabbati fiant; quod non pertinet ad jus divinum. Et similiter etiam quod dicitur de bigamo non promovendo, non est juris divini, sed institutio auctoritatis humanæ divinitus homini concessæ.

ARTICULUS XIV.

Utrum debeant vitari illi excommunicati circa quorum excommunicationem est apud peritos diversa sententia. — (*Art.* 48, *corp.; et* 4, *dist.* 18, *quæst.* 2, *art.* 4, *quæst.* 2, *et* 3).

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod non debeant vitari illi excommunicati circa quorum excommunicationem sapientes contraria opinantur. Quia secundum jura Episcopus non potest auferre beneficium quod clerico concessit sine culpa. Sed non minus debetur communio fidelium cuilibet fideli quam beneficium clerico sibi ab Episcopo collatum. Ergo nec communio fidelium est alicui

Digitized by Google

subtrahenda sine culpa. Sed quando dubitatur an causa subsit, promptior debet esse animus boni viri ad interpretandum in mitiorem partem. Ergo ex quo dubitatur de excommunicatione aliquorum, magis debet aliquis pro hoc stare quod non sint excommunicati; et ita non debet eos vitare.

Sed contra est, quod si aliquis percussus in bello, moriatur, si ignoretur quis eum percusserit, propter dubium quilibet qui in bello interfuit, irregularis habetur secundum jura. Ergo a simili videtur quod ex quo dubium est de aliquibus an sint excommunicati, propter majorem cautelam sint vitandi.

Respondeo dicendum, quod dubitatio de excommunicatione aliquorum, aut præcedit sententiam judicum, aut sequitur. Si præcedit, puta cum nondum est declaratum per judicum consensum aliquos esse excommunicatos; non sunt vitandi quousque certo judicio terminetur. In hoc enim casu verum est quod in mitiorem partem interpretari debemus; unde et Deuter. XVII, 8, dicitur: *Si difficile et ambiguum apud te judicium esse perspexeris..... et judicum intra portas tuas videris verba variari..... venies ad sacerdotes, et ad judicem, quæresque ab eis, et facies quodcumque dixerint.* Sed si ambiguum oratur post concordem judicum determinationem, magis standum est sententiæ judicum, duplici ratione. Primo quidem, quia judices sollicitius discutientes negotium, plenius possunt percipere veritatem, etiam si sint minus periti, quam alii qui perfunctorie constituuntur; et extraordinarie. Secundo, quia hoc esset in magnum nocumentum utilitatis communis status hominum, si sententiæ non staretur, sed quilibet pro suo libito vellet sententiæ calumniam ingerere, quia sic litigia essent interminabilia. Et ideo in tali casu magis est standum sententiæ judicum, nisi forte sit per appellationem suspensa.

Et per hoc patet responsio ad objecta.

ARTICULUS XV.

Utrum prælatus possit committere curam Ecclesiæ suo consanguineo idoneo. — (2-2, *quæst.* 63, *art.* 2, *ad* 2 *et ad* 3, *quæst.* 185, *art.* 3).

Circa quartum sic proceditur. 1. Videtur quod prælatus Ecclesiæ non possit Ecclesiæ curam committere suo consanguineo, quamvis idoneo, postposito meliori. Pater enim suæ filiæ quærit sponsum quam magis potest idoneum; et sponsæ quærit fidelissi-

Digitized by Google

mum custodem pro posse. Sed major prælatus ad Ecclesiam sibi subjectam comparatur vel sicut pater ad filiam, vel sicut sponsus ad sponsam. Ergo debet ei de persona idonea providere quantum ad melius potest.

2. Præterea, Joannes Evangelista maxime fuit idoneus; et tamen, quia consanguineus Christi erat secundum carnem, prætulit ei Petrum in regimine Ecclesiæ. Ergo etiam prælatus si habeat consanguineum æque idoneum, non debet ei providere in Ecclesia magis quam alii æque idoneo : multo ergo minus si sit minus idoneus.

Sed contra est, quod secundum ordinem rectum caritatis homo plus debet diligere sibi magis conjunctos. Sed his quos magis ex caritate diligimus, etiam magis debemus providere, unde eorum meritum crescat. Cum ergo ex bona dispensatione Ecclesiæ crescat meritum bene administrantis, videtur quod prælatus magis debeat suis quam extraneis providere, etiam si sint minus idonei.

Respondeo dicendum, quod aliter est dicendum de consanguineo prælati æque idoneo, et aliter de minus idoneo. Si enim sit æque idoneus, potest prælatus suum consanguineum præferre, nisi forte ex hoc scandalum oriatur, vel aliqui exinde malum exemplum accipiant, ut probabiliter præsumi possit quod alii prælati hoc exemplo inducantur ad dandum suis consanguineis etiam minus dignis : et hoc ideo quia, ex quo nihil deperit utilitati Ecclesiæ, cum æque idoneo providetur, licet circa hujusmodi provisionem etiam amori naturali satisfacere, qui non est contrarius caritati, sed magis caritate informatur : et hoc significatur Genes. LVII, 6, ubi Pharao dixit ad Joseph de fratribus suis : *Si nosti in eis viros industrios, constitue eos magistros pecorum meorum.* Si vero sit minus idoneus consanguineus prælati, non debet eum præficere ad curam Ecclesiæ postposito meliori, duplici ratione. Primo quidem, quia hoc videtur esse contra fidelitatem, quam in bono dispensatore Dominus requirit. Non enim faceret fideliter negotium alicujus domini qui posset rem ejus meliorare, si hoc prætermitteret, ut suis consanguineis satisfaceret. Secundo, quia hoc videtur ad personarum acceptionem pertinere, quæ consistit in hoc quod aliquis accipit pro causa conditionem personæ quæ non facit ad negotium ; sicut si aliquis daret sententiam pro aliquo quia dives est, et non quia justitiam habet, quæ est conditio faciens ad negotium. Esse autem consanguineum, non est aliqua

Digitized by Google

conditio pertinens ad curam Ecclesiæ, quæ non obtinetur jure sanguinis, sed divino munere. Esset autem conditio faciens ad negotium circa dispensationem patrimonialium bonorum; unde si Episcopus de patrimonialibus bonis magis provideat suo consanguineo minus idoneo, non est acceptio personarum; sed si ratione consanguinitatis ei provideat in patrimonio Crucifixi, non caret vitio personarum acceptionis, quam Augustinus dicit in ecclesiasticis gradibus dispensandis, exponens illud quod habetur Jacobi II, 1 : *Nolite in personarum acceptione habere fidem Domini nostri Jesu Christi*. Hieronymus etiam dicit, et habetur VIII, quæst. 1 : *Extraneus ex alia tribu a Moyse eligitur, ut signaret, principatum in populo non sanguini deferendum esse, sed vitæ. At nunc cernimus plurimos hanc rem beneficio facere, ut non quærant eos in Ecclesia columnas eligere quos plus cognoscant Ecclesiæ prodesse, sed quos vel ipsi amant, vel quorum sunt obsequiis deliniti.*

QUÆSTIO IX.

Deinde quæsitum est de actibus qui possunt ad omnes homines pertinere : et primo actibus pertinentibus ad vim intellectivam ; secundo de actibus pertinentibus ad vim appetitivam. Circa primum quæsita sunt tria : 1° utrum possit aliquis sine peccato appetere scire scientias magicas; 2° utrum enuntiabile quod semel est verum, semper sit verum ; 3° utrum magister determinando quæstiones theologicas debeat uti ratione, vel auctoritate.

ARTICULUS XVI.

Utrum homo sine peccato possit appetere scire scientias magicas. — (*Art.* 60, *corp.; et* 2, *dist.* 39, *quæst;* 1, *art.* 2, *ad* 5).

Ad primum sic proceditur. Videtur quod homo sine peccato possit appetere scire scientias magicas. Non enim est peccatum appetere illud per quod ponitur intellectus hominis in optimo. Sed per quamlibet scientiam ponitur intellectus, ut dicitur in VI, Eth. ; scientia autem verorum est. Ergo hoc potest licite appetere, scire, quamcumque scientiam ; et ita sine peccato potest homo appetere scire scientias magicas.

Sed contra, prohibitio non est nisi de illicito. Sed scientiæ magicæ sunt prohibitæ. Ergo illicitum est appetere eas scire.

Digitized by Google

Respondeo dicendum, quod actus humanus potest dici dupliciter : uno modo ex genere, alio modo ex circumstantia. Ex genere quidem dicitur esse actus bonus ex eo quod actus cadit supra debitam materiam ; debita autem materia appetitus est bonum ; unde appetere quodcumque bonum, est bonum in genere. Omnis autem scientia, sive quæcumque cognitio, bonum aliquid est ; alioquin Deus, cui nihil mali inest, non haberet omnem scientiam tam bonorum quam malorum. Unde appetere quamcumque scientiam, vel notitiam quarumcumque rerum, sive bonarum sive malarum, est bonum in genere ; sed tamen secundum diversas circumstantias additas potest esse bonum vel malum ; et præcipue hæ diversificantur secundum intentionem finis. Nam si aliquis appetat scire scientias magicas ut eis etiam utatur, est malum. Si autem appetat eas scire ut confutet et reprobet, sic est bonum et licitum. Similiter etiam ex conditione personæ potest non diversificari, vel etiam ex modo appetendi. Si enim sic aliquis appetat scire hujusmodi scientias ut earum notitiam præferat aliis utilioribus rebus, inordinatus est appetitus ; et similiter si sit talis persona ad quam non pertineat hoc scire, inordinate hoc appetit.

Ad primum ergo dicendum, quod omnis scientia ponit intellectum in aliquo sui bono, quia omne verum est quodcumque bonum intellectus ; sed non omnis scientia ponit intellectum in eo optimo, sed illa sola quæ est circa primam veritatem. Nec etiam verum est quod magicæ artes sint scientiæ, sed potius sunt quædam fallaciæ dæmonum.

Ad secundum dicendum, quod hujusmodi artes sunt prohibitæ quantum ad suum usum. Si vero prohiberetur alicui etiam earum studium propter periculum utendi, tunc esset malum quia prohibitum.

ARTICULUS XVII.

Utrum enuntiabile semel verum, sit semper verum.

(1 *part.*, *quæst.* 14, *art.* 15, *ad* 3, *et* 1, *dist.* 41, *art.* 5, *corp.*)

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod non oporteat, enuntiabile quod semel est verum, semper futurum esse verum. Si enim hoc esset verum in aliis enuntiabilibus, pari ratione hoc esset verum in enuntiabilibus de futuro. Sed in istis hoc est verum ; quia, ut Philosophus dicit in II de Generat. (text. com. LXIV).

Digitized by Google

Futurus quis incedere, non incedet. Ergo non oportet, enuntiabile quod semel est verum, semper esse futurum verum.

2. Præterea, si partes sunt eædem, et totum est idem. Sed partes enuntiabilis sunt prædicatum et subjectum et compositio. Ergo idem est enuntiabile existente eodem prædicato et subjecto et compositione. Sed taliter existente eodem enuntiabili contingit quod sit quandoque verum et quandoque falsum; sicut hoc enuntiabile : *Socratem sedere,* est verum eo sedente, secundum illud Philosophi in Periher. : *Ex eo quod res est vel non est, oratio est vera vel falsa.* Ergo enuntiabile quod semel est verum, non propter hoc semper est verum.

3. Sed contra, ista enuntiabilia, *Socratem currere, et Socratem cucurrisse, et Socratem fore cursurum,* non differunt nisi secundum diversam consignificationem temporis. Sed diversa consignificatio non tollit identitatem nominis : idem enim nomen dicitur esse per omnes casus et in singulari et in plurali numero. Ergo etiam prædicta tria nuntiabilia sunt idem enuntiabile. Sed si unum horum semel sit verum, semper oportet quod aliquod eorum sit verum : quia si semel est verum quod *Socrates currit,* prius erat verum quod *Socrates curret,* et postea erit verum quod *Socrates cucurrit.* Ergo, si enuntiabile aliquod semel est verum, semper erit verum.

Respondeo dicendum, quod hujus dubitationis vis in hoc consistit, ut sciatur utrum sit idem enuntiabile quod est de præsenti, præterito et futuro. Si enim hoc verum sit; consequens erit quod enuntiabile quod semel est verum, semper erit verum; licet forte hoc dubitationem aliquam habere possit circa enuntiabilia de futuro contingenti; sed hoc est altioris inquisitionis. Si vero sint diversa enuntiabilia de præsenti, præterito et futuro (est autem idem enuntiabile quod est de præsenti, qualitercumque res se habeat), manifestum est quod idem enuntiabile quandoque est verum, quandoque falsum : secundum quod Philosophus dicit in Periher., quod eadem oratio et opinio quandoque est vera, quandoque falsa.

Ad cujus evidentiam sciendum est, quod secundum Philosophum in I Perihermenias, tria quædam per ordinem inveniuntur : nam voces sunt signa intellectuum, intellectus autem sunt rerum similitudines. Manifestum est autem quod unitas vocis significativæ vel diversitas non dependet ex unitate vel diversitate rei significatæ; alioquin non esset aliquod nomen æquivocum; so-

Digitized by Google

cundum hoc enim si sint diversæ res, essent diversa nomina, et non idem nomen. Dependet ergo unitas vel diversitas vocis significativæ, sive complexæ, sive incomplexæ, ex unitate vel diversitate vocis vel intellectus; quorum unum, scilicet vox, est signum et non signum tantum; intellectus autem signum et signatum, sicut et res. Potest ergo nomen vel enuntiabile esse aliud et aliud, vel propter diversitatem vocis tantum, sicut est in synonymis, in quibus est diversa vox, sed idem significatum omnino : vel etiam cum diversitate vocis potest esse diversitas intellectus, sive propter diversitatem rei intellectæ, sive propter diversitatem modi intelligendi; et hoc contingit quandocumque est diversitas consignificationis; quæ consequitur diversum modum intelligendi unam et et eamdem rem; et præcipue hoc apparet in tempore, quod per se commisceretur operationi intellectus humani componentis et dividentis, ut dicitur in III de Anima.

Et ideo dicendum est, quod non est idem enuntiabile *Socratem sedere, et Socratem sedisse,* vel *sessurum esse;* sed *Socratem sedere* est idem enuntiabile, quia est eadem vox, et idem modus significandi. Et ideo patet quod idem enuntiabile potest quandoque esse verum, quandoque falsum.

Unde duo prima concedimus.

Ad tertium dicendum, quod diversitas consignificationis tollit nominis identitatem, in tantum quod obliqui, secundum Philosophum, non sunt nomina; sunt tamen unum nomen non simpliciter, sed in quantum conveniunt in uno ordine declinationis.

ARTICULUS XVIII.

Utrum determinationes theologicæ debeant fieri auctoritate, vel ratione. — (*Contra Gentiles, lib.* 1, *cap.* 2, 8, *et* 9).

Circa tertium sic proceditur. Videtur quod magister determinans quæstiones theologicas magis debeat uti auctoritatibus quam rationibus. Quia in qualibet scientia quæstiones optime determinantur per prima principia illius scientiæ. Sed prima principia scientiæ theologicæ sunt articuli fidei, qui nobis per auctoritates innotescunt. Ergo maxime quæstiones theologicæ sunt determinandæ per auctoritates.

Sed contra est quod dicitur ad Tit. I, 9 : *Ut sit potens exhortari in doctrina sana, et contradicentes revincere.* Sed contradicentes melius revincuntur rationibus quam auctoritatibus. Ergo magis

Digitized by Google

oportet determinare quæstiones per rationes quam per auctoritates.

Respondeo dicendum, quod quilibet actus exequendus est secundum quod convenit ad suum finem. Disputatio autem ad duplicem finem potest ordinari. Quædam enim disputatio ordinatur ad removendum dubitationem an ita sit; et in tali disputatione theologica maxime utendum est auctoritatibus, quas recipiunt illi cum quibus disputatur; puta, si cum Judæis disputatur, oportet inducere auctoritates veteris Testamenti : si cum Manichæis, qui vetus testamentum respuunt; oportet uti solum auctoritatibus novi Testamenti : si autem cum schismaticis, qui recipiunt vetus et novum Testamentum, non autem doctrinam Sanctorum nostrorum, sicut sunt Græci, oportet cum eis disputare ex auctoritatibus novi vel veteris Testamenti, et illorum doctorum quos ipsi recipiunt. Si autem nullam auctoritatem recipiunt, oportet ad eos convincendos, ad rationes naturales confugere. Quædam vero disputatio est magistralis in scholis non ad removendum errorem, sed ad instruendum auditores ut inducantur ad intellectum veritatis quam intendit : et tunc oportet rationibus inniti investigantibus veritatis radicem, et facientibus scire quomodo sit verum quod dicitur : alioquin si ~~nullis~~ auctoritatibus magister quæstionem determinet, certificabitur quidem auditor quod ita est; sed nihil scientiæ vel intellectus acquiret, sed vacuus abscedet. solus

Et per hæc patet responsio ad objecta.

QUÆSTIO X.

Deinde quæsitum est de rebus pertinentibus ad vim appetitivam : et primo de bonis; secundo de malis. Circa primum quæruntur duo de martyrio : 1° utrum aliquis absque perfecta caritate possit se ad martyrium offerre; 2° utrum sustinere martyrium pro Christo sit in præcepto.

ARTICULUS XIX.

Utrum aliquis absque perfecta caritate se possit martyrio offerre. — (4, *dist.* 49. *quæst.* 5, *art.* 3, *quæst.* 2, *ad* 7; *et* 22, *quæst.* 12, *art.* 4).

Ad primum sic proceditur. Videtur quod aliquis absque perfecta caritate possit se martyrio offerre. Quia super illud Psalm. CXVIII : *Ideo dilexi mandata tua super aurum et topazion,* dicit Glossa,

Digitized by Google

quod *minima caritas plus diligit Dei legem quam millia auri et argenti;* et eadem ratione, quam omnia temporalia. Sed id quod minus diligimus, exponimus pro eo quod magis diligimus. Ergo et omnia temporalia, et etiam propriam vitam, potest exponere pro Christo qui habet minimam caritatem.

Sed contra, si aliquis absque perfecta caritate potest se offerre martyrio, ergo pari ratione poterit martyrium sustinere absque caritate perfecta. Sed hoc videtur esse falsum, secundum illud Joan. xv. 13 : *Majorem caritatem nemo habet quam ut animam suam ponat quis pro amicis suis.* Ergo aliquis absque caritate perfecta non potest se ad martyrium offerre.

Respondeo dicendum, quod in operibus virtutum duo sunt attendenda ; scilicet id quod fit, et modus faciendi. Contingit autem idem factum quod fit secundum aliquam perfectam virtutem, fieri etiam non solum ab habente parvam virtutem, sed etiam a non habente virtutem : sicut aliquis non habens justitiam potest facere aliquod opus justum. Sed si attendamus ad modum faciendi ; ille qui non habet virtutem, non potest operari sicut ille qui habet : nec ille qui habet parvam, sicut ille qui habet magnam, qui operatur faciliter et prompte et delectabiliter, quod non ita facit ille qui caret virtute, vel qui parvam habet.

Sic ergo dicendum est, quod hoc opus quod est offerre se martyrio, vel etiam martyrium sufferre, potest facere non solum caritas perfecta, sed etiam ille qui caret caritate, secundum illud Apostoli, I ad Corinth. xiii, 3 : *Si tradidero corpus meum ita ut ardeam, caritatem autem non habeam, nihil mihi prodest.* Sed caritas perfecta hoc facit prompte et delectabiliter, sicut patet de Laurentio et Vincentio, qui in tormentis hilaritatem ostenderunt. Hoc autem non potest facere caritas imperfecta, vel etiam ille qui caritate caret.

Et per hoc patet responsio ad objecta.

ARTICULUS XX.

Utrum pati martyrium propter Christum sit in præcepto. — (2-2, *quæst.* 124. *art.* 1, *ad* 3, *et art.* 3, *ad* 1; *et* 4, *dist.* 49, *quæst.* 5, *art.* 3, *quæst.* 2).

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod pati martyrium propter Christum non sit in præcepto. Minus enim videtur quod homo det sua quam quod proprium corpus ponat, ut dicit Gre-

Digitized by Google

gorius in illa Homil. (14 in Evang.) : *Ego sum pastor bonus*. Sed dimittere omnia sua propter Christum non cadit sub præcepto, sed sub consilio. Ergo etiam exponere corpus suum martyrio non cadit sub præcepto.

Sed contra est quod Augustinus dicit XIII de Civit. Dei (cap. IV) : *Tunc dictum est homini : Morieris, si peccaveris ; nunc dicitur Martyri : Morere, ne pecces*. Sed illud quod oportet nos facere ne peccemus, cadit sub præcepto. Ergo mors martyrum cadit sub præcepto.

Respondeo dicendum, quod aliquid cadit sub præcepto dupliciter : uno modo absolute ; alio modo secundum animi præparationem. Quia enim præceptum importat rationem debiti, illud absolute cadit sub præcepto, quod est debitum propter aliquod præexistens ; sicut præceptum de honoratione parentum, vel de amando Deum. Sed quandoque contingit, quod id quod facit aliquid esse debitum, nondum præcessit, sed potest occurrere. Unde hoc cadit sub præcepto non absolute, sed secundum præparationem animi ; ita scilicet ut homo habeat animum paratum ad faciendum illud quod debitum redditur ex aliqua causa occurrente ; et hoc modo exponit Augustinus illa Domini præcepta, quæ ponuntur Matth. v, 39 : *Si quis percusserit te in unam maxillam, præbe ei et aliam* ; quia scilicet si opus esset, et hoc exigeret salus aliorum, homo debet esse paratus ad hoc faciendum. Et per hunc modum sustinere martyrium propter Christum, cadit sub præcepto ; quia scilicet homo debet habere animum ita paratum ut prius permitteret se occidi quam Christum negaret, vel mortaliter peccaret. Et sic etiam relinquere bona propria cadit sub præcepto ; quia debet esse paratus animus Christiani magis sustinere rapinam bonorum suorum quam Christum negare, vel mortaliter peccare.

Et per hoc patet responsio ad objecta.

QUÆSTIO XI.

Deinde quæsitum est de actibus mali, scilicet de primis motibus ; circa quos quæsita sunt duo : 1° utrum primi motus semper sint peccata ; 2° utrum in infidelibus sint peccata mortalia.

ARTICULUS XXI.

Utrum primi motus semper sint peccata.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod primus motus semper

sit peccatum. Dicit enim Magister, XXI dist., II libri Sententiarum, quod tentatio a carne non potest esse sine peccato. Sed quandocumque est primus motus, est tentatio a carne. Ergo primus motus non potest esse sine peccato.

Sed contra est quod ad Rom. VI, super illud, *Non ergo regnet peccatum in vestro mortali corpore*, dicit Glossa : *Non prohibet concupiscentiam, quæ vitari non potest.* Sed illud quod non potest vitari, non est peccatum. Ergo concupiscentia quæ est primus motus, non est peccatum.

Respondeo dicendum, quod motus importat inclinationem quamdam ad terminum ; quæ quidem inclinatio pertinet ad appetitum in humanis actibus. Est autem in homine triplex appetitus. Unus quidem naturalis, secundum quod vis appetitiva pertinet ad animam vegetabilem, sicut et vis digestiva et expulsiva et retentiva. Secundus appetitus est sensualitatis ; qui movetur secundum apprehensionem sensus. Tertius appetitus est voluntatis, qui movetur secundum judicium rationis. Peccatum quod habet rationem culpæ, de quo nunc loquimur, non potest esse nisi in actu voluntario, qui scilicet est aliqualiter in potestate peccantis. Actus autem appetitus naturalis non subjacet imperio rationis, sicut nec actus aliarum potentiarum vegetabilis animæ ; et ideo in actu talis appetitus non potest consistere culpa ; sicut quod homo esuriat vel sitiat, absque culpa est : et idem dicendum est in aliis hujusmodi. Sed actus appetitus sensitivi subjacet imperio rationis ; quia ratio præveniens ipsum, potest eum imperare vel etiam impedire : et ideo talis motus potest jam habere rationem culpæ : et si sequatur judicium rationis, poterit etiam esse peccatum mortale, sicut et motus exteriorum membrorum imperati a ratione. Si autem prævenlat judicium rationis, est quidem peccatum si tendat in aliquid illicitum, quia in potestate hominis fuit ipsum cohibere : est tamen veniale peccatum et levissimum, ut patet per Augustinum, XII de Trinit. ; et hoc dicitur primus motus peccati. Motus autem superioris appetitus, id est voluntatis, consequens judicium rationis, jam potest esse peccatum mortale.

Primum ergo concedimus.

Ad secundum dicendum, quod concupiscentia non potest sic vitari quod nullus concupiscentiæ motus surgat ; quia dum resistitur uni, insurgit alius : possunt tamen vitari singuli : et ex hoc quilibet habet aliquid de ratione peccati ; licet non habeat rationem perfecti peccati, quod est peccatum mortale.

Digitized by Google

ARTICULUS XXII.

Utrum primi motus in infidelibus sint peccata mortalia. — (1-2, *quæst.* 80, *art.* 3, *ad* 5; *et de Malo, quæst.* 8, *art.* 8).

Circa secundum sic proceditur. 1. Videtur quod primi motus in infidelibus sint peccata mortalia. Quia, sicut Anselmus dicit in lib. de Gratia et lib. Arbit., *eos qui non sunt in Christo Jesu, sequitur damnatio, si sentiunt concupiscentiam, etiamsi non consentiant.* Sed sentire concupiscentiam, est habere primum concupiscentiæ motum. Ergo infideles, qui non sunt in Christo Jesu, peccant mortaliter secundum primos motus, quia damnatio non debetur nisi peccato mortali.

2. Præterea, quilibet homo debet habere originalem justitiam, secundum quam concupiscentia reprimebatur. Sed contra hoc debitum est quilibet concupiscentiæ motus. Ergo quilibet concupiscentiæ motus est peccatum mortale. Omne enim quod est contra debitum, habet peccati mortalis rationem.

Sed contra, quanto est gradus altior, tanto est casus gravior. Sed altior est gradus fidelis quam infidelis. Cum ergo primi motus fidelium non sint peccata mortalia, multo minus primimotus infidelium.

Respondeo dicendum, quod primus motus, sicut dictum est, est motus sensualitatis præveniens deliberationem rationis. Eadem autem natura sensualitatis est et rationis in fidelibus et in infidelibus. Ad naturam autem sensualitatis et rationis pertinet quod motus sensualitatis qui est absque deliberatione rationis, non possit esse peccatum mortale : quia peccatum mortale est quod consistit in aversione a Deo, ad quem converti non potest homo nisi per rationem : et per consequens aversio a Deo, quæ constituit peccatum mortale, non potest esse nisi in ratione, ut patet per Augustinum, XII de Trinit. Et ideo dicendum est, quod primimotus infidelium non sunt peccata mortalia, sed venialia.

Ad primum ergo dicendum, quod dictum Anselmi dependet ex verbo Apostoli, qui concludit, ad Roman. VIII, 1, quod *nihil est damnationis his qui sunt in Christo Jesu, qui non secundum carnem ambulant.* Videtur ergo quod his qui non sunt in Christo Jesu, sit aliquid damnationis, etiam si non secundum carnem ambulent, motibus carnis consentientibus : alioquin nihil plus haberent hi qui sunt in Christo Jesu, si sentiant motus carnis, quamvis non

Digitized by Google

consentiant. Quod quidem qualiter sit intelligendum, ex processu Apostoli apparet. Præmiserat enim, reparationem gratiæ inchoatam esse in his qui sunt in Christo Jesu quantum ad mentem, licet non quantum ad carnem; præmiserat enim : *Ego ipse mente quidem servio legi Dei, carne autem legi peccati,* scilicet propter legem fomitis, quæ adhuc manet in corporis membris. Ne ergo hi qui sunt in Christo Jesu, viderentur adhuc pristinæ damnationi subjacere propter fomitis motus, concludit Apostolus, quod *nihil est damnationis his qui sunt in Christo Jesu, si non secundum carnem ambulant :* quia damnatio originalis peccati soluta est per gratiam Christi, quamvis actu remaneat fomes peccati; damnationem vero actualis peccati non incurrunt, quia non ambulant secundum carnem. In infidelibus vero manet peccatum originale non solum actu, sed etiam reatu; ideo est in eis aliquid damnationis ex parte originalis peccati, non autem ex parte actualis, si concupiscentiis non consentiant. Ex hoc ergo non sequitur quod in infidelibus primus motus inducat damnationem peccati mortalis; sed sequitur quod habeat annexam damnationem originalis peccati.

Ad secundum dicendum, quod debitum originalis justitiæ pertinet ad ipsam personam infidelem ratione humanæ naturæ quam a primo parente traxit, cui collata est originalis justitia; et ideo id quod pertinet ad defectum originalis justitiæ, pertinet ad peccatum naturæ, scilicet ad peccatum originale; non autem ad peccatum actuale, quale est peccatum mortale.

QUÆSTIO XII.

Quæstio est, utrum pueri non exercitati in præceptis, sint recipiendi vel obligandi voto vel juramento, vel beneficiis alliciendi, ad ingressum religionis.

ARTICULUS XXIII.

Utrum pueri non exercitati in præceptis debeant recipi in religione. — (2-2, *quæst.* 189, *art.* 1, *et quæst.* 100, *art.* 3, *ad* 4).

Et videtur quod non. Perfectio enim consiliorum, ad quam ordinantur religiones, a Christo exordium sumpsit. Sed Christus primo consilium perfectionis dedit adolescenti qui præcepta ser-

Digitized by Google

vaverat, ut patet Matth. XIX. Ergo soli illi qui sunt excitati in præceptis, sunt ad religionem obligandi, vel recipiendi.

2. Præterea, Gregorius dicit super Ezech. : *Nemo repente fit summus; sed in bona conversatione a minimis quis inchoat, ut ad magna perveniat.* Sed magna sunt consilia quæ pertinent ad perfectionem vitæ; minora autem sunt præcepta, quæ pertinent ad omnem justitiam. Ergo prius debent pueri exercitari in præceptis quam ad consilia inducantur.

3. Præterea. Exod. XXI, 33, dicitur : *Si quis aperuerit cisternam... decideritque bos vel asinus in eam, dominus cisternæ reddet pretium jumentorum.* Sed ille qui aliquem puerum nondum in præceptis exercitatum ad religionem inducit, quodammodo aperit ei cisternam; quia plerique tales religionem ingredientes egrediuntur, et in desperationem incidunt, quasi in quamdam spiritualem cisternam. Ergo videtur quod ille qui eum inducit, hoc ei imputetur ad peccatum.

4. Præterea, illud quod est expediens communi utilitati, non est tollendum. Sed expedit communi utilitati quod homines propria libertate utantur ad bonum faciendum. Ergo non est aliquibus auferenda talis libertas per obligationem voti vel juramenti.

5. Præterea, beatus Benedictus monachorum institutor almificus in sua regula statuit, quod venientibus ad religionem non sit facilis præbendus ingressus, sed probandum sit an spiritus a Deo sit. Ergo multo minus sunt aliqui muneribus vel beneficiis alliciendi.

6. Præterea, Gregorius dicit, et habetur in Decretis, distinct. XLVIII : *Scimus quod ædificati parietes non prius tignorum pondus accipiunt, nisi nativitatis suæ humore siccentur; ne si ante pondera quam solidentur accipiant, cunctam simul ad terram fabricam deponant.* Sed pueri qui nondum sunt exercitati in præceptis, sunt quasi parietes nondum desiccati. Ergo non sunt eis imponenda tigna, id est gravia religionis instituta.

7. Præterea, status religionis est status pœnitentiæ. Sed pueri excipiuntur ab omni pænitentiæ coercitione, ut habetur in Decretis de pœnitentia, distinct. IV. Ergo non sunt ad religionem inducendi.

8. Præterea, sicut dicitur XX, quæst. 3, *quod quis non optat nec eligit, profecto non diligit; quod autem non diligit, facile contemnit.* Sed pueri antequam sint exercitati, non habent firmam electionem. Ergo nec firmam dilectionem; facile ergo religionem contemnent, si in tali ætate ad religionem inducantur.

9. Præterea, Prov. XIII, 2 : *Substantia festinata minuetur.* Sed

Digitized by Google

videtur esse nimia festinantia quod aliquis ad consilia convolet nondum in præceptis exercitatus. Ergo videtur quod bonorum spiritualium substantia de facili minuatur; ergo non sunt ad religionem inducendi.

10. Præterea, non minor cura est adhibenda in ingressu religionis quam in susceptione ordinis. Sed in ordinibus prohibentur ad majores accedere qui minores non acceperunt. Ergo etiam nec debet aliquis ad observantiam consiliorum religionis transire, nisi prius præceptis observatis.

11. Præterea, duo sunt homini necessaria : scilicet intelligere verum, et operari bonum. Sed intelligendo verum stultus reputaretur qui prius ad difficiliora se transferret quam leviora intelligeret. Ergo stultum est in operatione boni, quod aliquis prius transceat ad consilia quam in præceptis exercitetur.

12. Præterea, cuilibet in religione existenti convenit curam agere aliorum, vel saltem sui ipsius. Sed in his qui eliguntur ad aliquam curam ecclesiasticam, oportet eligere meliorem. Ergo oportet eos qui ad religionem assumuntur, eligere meliores. Hi autem sunt qui sunt exercitati in præceptis. Ergo tales sunt ad religionem inducendi.

13. Præterea, illud quod est in se bonum, si ex eo sumatur peccati occasio, est abjiciendum; sicut serpens æneus quem Moyses fecerat ex mandato Domini ad sanandum filios Israel, ut habetur Num. XXI, Ezechias combussit, quia ex eo sumebatur idolatriæ occasio : similiter etiam quamvis benedictio sit secundum se bona, tamen reprehenditur, si minor præsente majore benedicit. Cum ergo aliqui inexercitati in præceptis sumant occasionem peccati ex ingressu religionis, ab ea recedentes; quamvis religio sit secundum se bona, tamen videtur quod inexercitatos ad religionem inducere sit vitandum.

14. Præterea, Gregorius dicit, et habetur in Decretis, distinct. XLVIII : *Casum appetit qui ad summi loci fastigia postpositis gradibus per abrupta quærit ascensum.* Sed procedere ad consilia non observatis præceptis est postponere gradum. Ergo videtur quod hoc sit casum quærere; et ita ad hoc non sunt aliqui inducendi.

15. Præterea, Damascenus dicit in II lib., quod *non est utile inexpertum existentem et improbatum incorruptione frui, ut non in superbiam incidat, et in laqueum diaboli.* Ergo pari ratione non est utile improbatos et inexpertos in præceptis ad statum contemplationis assumi, ad quem religio ordinatur.

Digitized by Google

16. Præterea, Gregorius dicit in Mor. : *Post Liæ amplexus ad Rachelem Jacob pervenit, quia perfectus quisque ante activæ vitæ ad fecunditatem jungitur, et post contemplativæ ad requiem copulatur*. Sed activa vita consistit in observantia præceptorum, status autem religionis pertinet ad vitam contemplativam. Ergo non sunt aliqui ad religionem inducendi antequam sint in præceptis exercitati.

17. Præterea, nulla promissio est facienda cujus solutio non est licita. Sed solvere aliquid alicui pro ingressu religionis non est licitum; unde dicitur I, quæst. 2 (cap. *Quam pio*) : *Nunquam legimus Deum discipulos, vel eorum ministerio conversos quempiam ad Dei cultum aliquo muneris interventu provocasse*. Ergo non sunt aliqui promissionibus ad religionem alliciendi.

18. Præterea, nullus qui non est exercitatus in armis, secundum leges est admittendus ad militiam corporalem. Sed religio est status militiæ spiritualis. Ergo sunt aliqui recipiendi ad religionem, nisi prius exercitati in præceptis quasi in quibusdam spiritualibus armis.

19. Præterea, qui non potest se obligare ad minus, non potest se obligare ad majus, nisi sit necessarium. Sed puer ante decimum quartum annum non potest se obligare ad matrimonium, quod minus est. Ergo multo minus ad religionem.

20. Præterea, legitur Marci v, quod Dominus dæmoniacum curatum non permisit secum intrare navim, quæ significat crucem et religionem. Per dæmoniacum autem curatum signantur homines a peccatis conversi. Ergo non sunt ad religionem accipiendi peccatores statim conversi, antequam in præceptis exercitentur.

21. Præterea bonorum operum fructus habere debemus, quando de Ægypto eximus, ut dicit quædam Glossa Exod. XII. Sed exire de Ægypto est exire de mundo religionem intrando. Ergo illi qui volunt religionem intrare, debent prius fructum bonorum operum habere per observantiam præceptorum.

22. Præterea, Augustinus dicit, in libr. de Sermone Domini in monte, quod omnis præsumptio est coercenda. Sed magna præsumptio videtur esse quod aliquis velit ascendere ad arcem consiliorum, nondum observatis præceptis. Ergo tales sunt coercendi, et non alliciendi ad religionis ingressum.

23. Præterea, Augustinus dicit in eodem lib. quod majora majoribus, et minora minoribus sunt exhibenda. Sed consilia sunt majora. Ergo non sunt pueris inexercitatis exhibenda; et ita pueri

Digitized by Google

nondum exercitati in præceptis non sunt ad religionem trahendi.

Sed contra est quod dicitur XX, quæst. 2.: *Sic in qualibet*, et infra: *Parentibus sane filios suos ad religionem tradere non amplius quam ultra decimum quartum annum ætatis suæ licentia esse poterit. Postea vero aut cum voluntate parentum eorum, aut si suæ devotionis sit solitarium votum, erit filiis licitum religionis assumere cultum.* Sed post quartumdecimum annum non statim sunt homines in præceptis exercitati. Ergo possunt religionem ingredi pueri antequam sint in præceptis exercitati.

Præterea, majus est quod aliquis assumatur ad regimen sui et aliorum, quam quod recipiatur in religione, in qua sub regimine alterius vivit. Sed Salomon adhuc puer existens, assumptus est ad regnum sui et aliorum; unde dicitur I Paral. XXIX: *Locutus est David rex ad omnem ecclesiam: Salomonem filium meum eligit Deus adhuc puerum et tenellum.* Ergo multo magis possunt pueri non exercitati in præceptis ad religionem recipi vel induci.

Præterea, illud votum non est illicitum ex quo non redduntur aliqui rei, si solvant. Sed, sicut dicit Ambrosius, *illæ quæ in puerilibus annis continentiam voverunt, non constituuntur reæ, si votum exsolvant.* Ergo quod aliqui voto adstringantur ad religionem in puerilibus annis, non est illicitum.

Præterea, nihil est illicitum per quod aliquis a bono non retrahitur. Sed qui provocatur ad meliora, non retrahitur a bono. Ergo, cum status religionis sit melior, in quo observantur consilia, quam status vitæ sæcularis in quo simpliciter observantur præcepta; videtur quod non sit illicitum inducere pueros ad religionem voto vel juramento, aut etiam beneficio, antequam in præceptis sint exercitati.

Præterea, XX, quæst. 1 dicitur: *Firma tunc erit virginitatis professio, ex quo adulta jam aetas esse cœperit, et quæ solet apta nuptiis deputari.* Sed non statim in hac ætate viri vel mulieres sunt præceptis exercitati. Ergo antequam aliqui in præceptis exercitentur, licite possunt religionis astringi voto vel juramento.

Præterea, si talis obligatio esset illicita, scilicet qua pueri non exercitati in præceptis voto vel juramento ad religionem obligantur; aut hoc esset quia est secundum se mala, aut quia est prohibita. Sod non est secundum se mala; quia sic executio sive adimpletio promissionis esset pejor, et perseverantis pessima; ujus contrarium videmus; quia adimplentes ea quæ promiserant in puerilibus annis, et in promissis perseverantes, maxime

Digitized by Google

commendantur. Similiter etiam non est illicita talis obligatio quia prohibita. Non enim prohibetur lege veteri; dicitur enim Num. xxx, 4 : *Mulier si quippiam voverit, et se constrinxerit juramento in domo patris sui, et in ætate adhuc puellari; si cognoverit pater votum quod pollicita est, et juramentum quo obligavit animam suam, et tacuerit, voti reu erit : quidquid pollicita est et juravit, opere complebit. Sin autem ut audierit, contradixerit pater; et vota et juramenta ejus irrita erunt, nec obnoxia tenebitur sponsioni; eo quod contradixerit pater.* Similiter etiam non est prohibitum in jure canonico; quia in decreto Leonis Papæ hæc eadem auctoritas inducitur. Similiter etiam non est prohibitum lege Evangelii, quæ maxime inducit homines a recedendo a mundo, et ad sequendum perfectionis opera. Ergo licitum est obligare voto vel juramento pueros nondum exercitatos in præceptis ad religionem.

Respondeo dicendum, quod hoc quod pro quæstione hic inducitur, dubitationem non habet, nisi quod quidam contentioni studentes veritatem obnubilare conantur. Unde hic locum habent verba quæ Augustinus dicit in II de Civit. Dei : *Quantum ille est major et tetrior insipientium morbus animorum, quo irrationabiles motus suos etiam post rationem plene redditam, sive nimia cæcitate, qua nec aperta cernuntur, sive obstinatissima pervicacia, qua et ea quæ cernuntur non feruntur, tanquam ipsam rationem veritatemque defendunt; fit necessitas copiosius dicendi plerumque res claras, velut eas non solum spectantibus intuendas, sed quodammodo tangendo palpantibus offeramus : et tamen quis disceptandi finis erit, si respondendum esse ipsis respondentibus nos existimemus? Nam qui vel non possunt intelligere quod vel tam duri sunt perversitate mentis, ut etiam si intellexerint, non obediant, respondentes loquuntur iniquitatem, atque infatigabiliter vani sunt : quorum dicta contraria si toties velimus refellere, quoties obnixa fronte statuerunt non cogitare quid dicant, dum quocumque modo nostris disputationibus contradicant, quam sit infinitum et ærumnosum et infructuosum vides. Erit ergo hic modus servandus, ut veritas manifeste et quasi palpabiliter ostendatur : etsi qua in contrarium dicta fuerint, quia aliud pondus non habeant, contemnantur, ne semper oporteat inutiliter eadem replicare. Sed si quis contrarium dicere voluerit, videat quod dicit, ut alii intelligentes dijudicare possint qui doceat veritatem.*

25 Primo ergo circa propositum quæstionem, ut singula discutia-

Digitized by Google

mus, considerandum est, pueros etiam infra annos pubertatis in religionem recipi non esse secundum se malum; immo est expediens et fructuosum: quia illud quod a pueritia assuescimus, semper perfectius et firmius tenemus, secundum illud Proverb. XXII, 6: *Adolescens juxta viam suam graditur; etiam cum senuerit, non recedet ab ea.* Et ideo Apostoli instituerunt ut pueri etiam infantes ad christianam religionem reciperentur, ut in ea nutriti, firmius et perfectius ei inhærerent; et hoc est quod Dionysius dicit in ult. cap. eccles. Hierar.: *Secundum legem sanctam confirmati infantes ad habitum sanctum habebunt consuetudinem ab omni remoti errore, et immundæ vitæ expertes: hoc divinis nostris ducibus,* id est Apostolis, *ad mentem venit, et visum est suscipere infantes.* Multo autem magis excedit christiana infidelium vitam, quam vita religiosorum vitam sæcularium; præsertim cum in primitiva Ecclesia omnium Christianorum erat perfectissimus religionis status, secundum illud Act. IV, 32: *Multitudinis credentium erat cor unum et anima una; nec quisquam eorum quæ possidebat, aliquid suum esse dicebat; sed erant illis omnia communia:* ad cujus vitæ exemplar omnes religiones sunt institutæ; et ideo religionum institutores ex eadem causa qua Apostoli, moti sunt ad recipiendum infantes in religionem; ut patet de beato Benedicto, qui, ut in II Dialogorum legitur, recepit nutriendum in religionem Maurum duodennem, et Placidum septennem.

Est tamen quædam differentia circa hoc attendenda. Nam pueri ante annos pubertatis ex naturali jure sunt sub cura parentum, propter hoc quod patiuntur discretionis defectum, secundum quem possint bene regere se ipsos: et ideo in hac ætate possunt quidem religioni tradi, si a parentibus offerantur; et erit rata traditio, præcipue si, cum ad annos pubertatis pervenerint, ratam habuerint paternam oblationem. Unde Gregorius dicit, (et habetur XX, quæst. 1, *Addidisti*): *Si pater vel mater filium filiamve intra septa monasterii in infantiæ annis sub regulari tradiderint disciplina, utrum liceat eis, postquam pubertatis impleverunt annos, egredi, et matrimonio copulari, hoc omnino devitamus: quia nefas est, ut oblatis a parentibus Deo filiis voluntatis frena relaxentur.* Si autem in hac ætate propria sponte se religioni tradiderint, potest hoc per assensum vel dissimulationem parentum ratum esse; unde dicitur XX, quæst. 2: *Si in qualibet minori ætate vel religionis tonsuram vel religioni vestem debitam, in utroque sexu filiis aut unus aut ambo parentes dederint, aut fonte vel nolentibus vel nes-*

Digitized by Google

cientibus, scilicet parentibus, *a se susceptam, non mox visam in filiis abdicaverint, sed vel coram se vel Episcopo palamque in conventu eodem filios talia habere permiserint, ad sæcularem reverti habitum filiis ipsis quandoque penitus non licebit.* Si vero pueri annos pubertatis transcenderint, possunt etiam invitis parentibus ad religionem transire, nec sunt repellendi, immo magis advocandi : ut enim Gregorius dicit in quadam homilia, *ad vitam bonam alius in pueritia, alius in adolescentia, alius in juventute, alius in senectute, alius in decrepita ætate perducitur : et cum in nulla ætate sint repellendi, minus tamen sunt repellendi in pueritia.* Dicit enim Chrysostomus super Matth. : *Quis meruerit appropinquare Christo, si repelletur ab eo simplex infantia? Nam si sancti futuri sunt, quid vetatis filios ad patrem venire? Si autem peccatores futuri sunt, ut quid sententiam condemnationis profertis, antequam culpam videatis?* Quam quidem damnationis sententiam proferunt aliqui, cum dicunt : Non sunt recipiendi pueri ad religionem, quia exibunt, et pejores efficientur. Sed quod addunt quidam, quod oportet pueros prius exercitari in præceptis, et postea transire ad consilia observanda in religione, ex falso intellectu procedit. Arbitrantur enim quod præcepta præparent viam ad consilia : non est autem sic : immo potius consilia parant viam ad præcepta servanda : quia per consilia removetur homo a rebus sæculi, circa quas occupatus difficile est quod innocentiam servet. Unde Hilarius dicit super Matthæum : *Grave onus innocentia subit incrementis opum occupata, rem enim solius famulatus Dei non sine sæculi vitiis assequetur.* Et ideo Dominus dicit Matth. XIX, quod difficile est qui pecunias habent, intrare in regnum cœlorum : quia difficile est quod homo præcepta servet, quibus intratur in regnum, nisi sequens consilia divitias relinquat. Et ideo pueri ad hoc quod innocentiam servare possint in observantia mandatorum, sunt præparandi, et quodammodo præmuniendi in exercitio consiliorum; nec sunt repellendi, quamvis ineruditi videantur in præceptis. Dicit enim Origenes super Matthæum : *Quidam puerilem sermonem habentes, offerunt Salvatori pueros et infantes. Qui autem videntur perfectiores priusquam discant, ad rationem justitiæ reprehendunt eos qui pueros et infantes adhuc minus eruditos offerunt Christo. Dominus autem hortatur discipulos suos condescendere utilitatibus puerorum. Hoc ergo debemus attendere, ne æstimatione sapientiæ excellentioris contemnamus quasi magni pusillos Ecclesiæ, prohibentes pueros venire ad Jesum.*

Digitized by Google

Sed quod ulterius quæritur, an ante religionis ingressum sint voto vel juramento ad religionem obligandi, manifeste patet quod sic. Sicut enim in malo quanto voluntas est magis obfirmata ad malum, tanto pejor est, sicut in obstinatis patet, et qui ex malitia peccant; ita etiam in bonis tanto voluntas melior est, quanto est magis firmata et adstricta ad bonum. Cum ergo bonum sit quod pueri ad religionem veniant, multo melius est quod eorum voluntas sit ad hoc firmata, quod fit voto vel juramento : unde et David dicebat (Psalm. CXVIII, 106) : *Juravi et statui custodire judicia justitiæ tuæ;* et Augustinus dicit in epistola ad Paulinam et Armentarium : *Felix necessitas, quæ ad meliora compellit.*

Ultimo autem considerandum restat, an sint beneficiis alliciendi. Et si quidem conventione vel pacto pretium alicui detur, vel quodcumque terrenum beneficium, ut religionem intret; hoc est illicitum. Si autem aliquis ei aliqua beneficia temporalia conferat ut auferat impedimenta quibus impeditur a religionis ingressu, vel etiam ut eum nutriat, vel doceri faciat ad hoc quod sit religioni aptus; hoc non est illicitum, sed est laudabile. Similiter et si beneficiis temporalibus aliquis aliquem alliciat, ut eum favorabilem sibi reddat, non intendens gloriam propriam, sed gloriam Dei et proximi salutem, laudabile est, sicut et Apostolus de se ipso dicit, I Cor. X, 33 : *Per omnia omnibus placeo.* Deus etiam aliquos temporalibus beneficiis allicit ad bene agendum. In Ecclesiis etiam quibusdam temporalium distributionibus alliciuntur aliqui ad Ecclesiæ deserviendum; non quod præmium accipiant, sed sunt quædam secundario illectiva ad serviendum Deo, sicut et Dominus dicit Matth. VI, 33 : *Primo quærite regnum Dei et justitiam ejus, et hæc omnia,* scilicet necessaria vitæ, *adjicientur vobis.*

Ad primum ergo dicendum, quod sicut Christus ad consilia invitavit adolescentem in præceptis exercitatum, ita etiam vocavit Matthæum publicanum non exercitatum in præceptis, sed peccatis implicatum : ex quo accipere possumus quod ad consilia observanda in religione advocandi sunt non solum exercitati in præceptis, sed etiam non exercitati.

Ad secundum dicendum, quod diversitas graduum dupliciter attendi potest. Uno modo in diversis statibus seu conditionibus; et sic non oportet quod qui tendit ad majorem statum vel conditionem, prius exercitetur in minori statu vel conditione; sicut videmus quod illi qui volunt fieri milites, non prius exercitantur in

Digitized by Google

lanificio, sed a pueritia exercentur in militia; similiter qui volunt fieri clerici, non prius exercentur in vita laicali, sed a pueritia instruuntur in vita clericali : et hoc modo qui volunt religiosi fieri, non oportet quod prius exerceantur in vita sæculari; sed optimum est eis, si a pueritia exerceantur in vita religionis, quia magis poterunt in ea proficere. Unde dicitur Thren. III, 27 : *Bonum est viro cum portaverit jugum* Domini *ab adolescentia sua.* Alio modo possunt accipi diversi gradus in eodem statu vel conditione; et hoc modo dicit Gregorius, quod in qualibet bona conversatione incipiendum est a minoribus, ut ad majora perveniatur. Sicut enim milites a rudimentis militiæ, et clerici a rudimentis clericaturæ; ita etiam et religiosi incipiunt a rudimentis religionis, ut proficiant usque ad summum.

Ad tertium dicendum, quod duplex est occasio; scilicet data et sumpta. Tunc quidem dat aliquis occasionem alicui ruendi, vel in cisternam cadendi, quando facit aliquid vel dicit minus rectum, ex quo datur proximo occasio ruinæ; et tunc ruina proximi imputatur danti occasionem. Aliquando autem non est occasio data, sed sumpta; puta, cum aliquis inducit aliquem ad bonum, et ipse ex hoc fit deterior, non est reliquenda monitio bona propter hoc quod ille sumit inde occasionem ruinæ : unde et Dominus non dimisit prædicationem veritatis propter scandalum Pharisæorum, ut habetur Matthæi XV : et Augustinus dicit (in epistola ad Bonifacium et habetur XXIII, quæst. 4, *Ipsa pietas,* et infra), quod si plurimi essent in domo ruitura, et inde saltem unus liberari posset, atque id quia facere conaremur, alii semetipsos præcipitio necarent, doleremus de ceteris, verum de unius saltem salute consolaremur.

Ad quartum dicendum, quod libertas necessitati coactionis opponitur, quæ est necessitas absoluta; et talis necessitas est cohibenda. Sed necessitas quæ est ex suppositione finis, non opponitur libertati; et tali necessitate expedit uti ad communem utilitatem : alioquin nec pacta promissionibus firmata, nec juramenta, in rebus humanis fieri deberent. Multo autem magis per hujusmodi expedit homines obligari ad divina, quæ sunt meliora.

Ad quintum dicendum, quod difficultas ingressus observatur in religionibus per hoc quod datur intrantibus annus probationis, in quo difficultates religionis experiuntur.

Ad sextum dicendum, quod pariti nondum desiccato non est onus tignorum imponendum, tamen non prohibetur quin sit paries

Digitized by Google

desiccandus. Desiccatur autem paries a pravo humore sæcularis affectus per religionem; et ideo contingit quod prius exercitentur aliqui in religione quam eis onus prælationis aut sacrorum ordinum imponatur; et de hoc onere loquitur Gregorius, ut patet per ea quæ præcedunt in illo capitulo, et in II homilia in Ezechielem.

Ad septimum dicendum, quod status religionis, et est status pœnitentiæ, et est exercitium sive schola perfectionis : unde ad religionem recipiendi sunt peccatores propter pœnitentiam, et recipiendi sunt pueri innocentes quasi in schola quadam perfectionis, ut perfectius innocentiam conservent.

Ad octavum dicendum, quod si omnino inviti pueri in religionem inducerentur, timendum esset de casu futuro : sed ex quo propria voluntate se obligant, ac religionem ingrediuntur, non habet locum ratio inducta.

Ad nonum dicendum, quod sicut magnum et parvum, multum et paucum, secundum Philosophum, dicuntur relative; ita et festinatum, sive velox, et tardum. Nam festinatum, sive velox, est quod in parvo tempore multum movetur. Illa ergo substantia minuitur quæ est festinata in respectu ad debitum modum; puta, si aliquis aliquem statum aggresus, statim a principio, contemptis rudimentis illius status, ea quæ sunt perfectorum in statu illo, attentare vellet. Non est autem substantia festinata, si exercitium perfectionis, et quasi quamdam scholam, quæ est religio, a pueritia aliquis aggrediatur. Tantum est enim culmen perfectionis, ut etiam si a pueritia quis hujusmodi perfectionem aggrediatur, semper habet ubi proficiat : sicut et Augustinus dicit ad Volusianum de doctrina christiana : *Tanta est,* inquit, *christianarum profunditas litterarum, ut in eis quotidie proficerem, si eas solas ab ineunte pueritia usque ad decrepitam senectutem summo studio, meliore ingenio, conarer addiscere.*

Ad decimum dicendum, quod diversi ordines sunt quasi diversi gradus unius clericalis vitæ; et ideo oportet ut a minoribus incipiat qui ad majores tendit. Non autem oportet quod qui tendit ad sacros ordines, exercitetur in his quæ pertinent ad inferiorem statum, laicalis scilicet vitæ. Et similiter in vita religionis oportet quod a rudimentis ejus incipiat qui religionem ingreditur, ut ad summum apicem religionis pertingere possit; non tamen oportet eum prius esse exercitatum in sæculari vita.

Ad undecimum dicendum, quod in intelligibilibus etiam oportet quod aliquis a minoribus in eadem scientia incipiat, ut ad

Digitized by Google

majora perveniat; non tamen oportet quod quicumque vult addiscere aliquam scientiam majorem, exercitetur in qualibet minori; sicut qui volunt addiscere liberales artes, non oportet quod prius exercitentur in mechanicis; sed solum hoc oportet quando minor scientia parat viam ad majorem. Vita autem sæcularis non parat viam ad religionem, sed magis ab ea abducit : unde Gregorius dicit in princ. Moralium : *Cum adhuc me cogeret animus præsenti mundo quasi specie tenus deservire, cœperunt multa ex ejusdem mundi cura succrescere, ut in eorum jam non specie, sed, quod est gravius, mente retinerer.* E converso autem observantia consiliorum parat viam ad tutius et perfectius præcepta divina observanda, quæ necesse est in sæculari vita observari.

Ad duodecimum dicendum, quod ratio illa in multis deficit. Primo quidem, quia ille qui religionem intrat, non ad hoc eligitur ut sui vel alterius curam gerat magis quam ante; sed magis ut sit sub cura et obedientia alterius. Secundo, quia hoc non conceditur ab omnibus, quod necesse sit eligere meliorem ad regimen prælationis; sed secundum quosdam, sufficit eligere bonum. Tertio, quia si oportet eligere meliorem ad prælationem, non quidem oportet simpliciter meliorem eligere, sed meliorem, id est magis idoneum, ad hoc. Pueri autem etsi non sint meliores simpliciter quam adulti, sunt tamen magis idonei ad hoc ut in religione nutriantur; unde Anselmus in libr. de Similitudinibus comparat eos qui a pueritia nutriuntur in religione, Angelis, alios autem hominibus; quia Angeli a principio, homines processu temporis ad vitam æternam perveniunt. Quarto, quia ad Episcopatum non eligitur nisi unus; et ideo major necessitas est quod melior assumatur, quam de intrantibus religionem, qui plures accipi possunt.

Ad decimumtertium dicendum, quod non solum illud quod est peccatum, præbet occasionem ruinæ, sed etiam illud quod habet speciem mali : unde et Apostolus dicit, I ad Thessul. ult. XXII : *Ab omni specie mala abstinete vos.* Et quia serpens æneus, etsi secundum se esset bonus ex sui institutione, tamen speciem habebat mali propter similitudinem idolatriæ; ideo apud eos qui erant ad idolatriam proni, non erat dimittendus, sed laudabiliter fuit subtractus. Introitus autem religionis nec est secundum se malum, nec habet speciem mali. Benedictio autem, etsi sit de genere suo bona, tamen ad hoc quod sit actus virtutis, exigitur quod sit vestita debitis circumstantiis, ut sit conveniens et personæ et loco et

Digitized by Google

tempori. Non est autem conveniens personæ, quando minor præsente majore benedicit; quia, sicut dicitur ad Hebræos VII, 7, *sine ulla contradictione quod minus est, a majore benedicitur.*

Ad decimumquartum dicendum, quod ille qui accedit ad consilia, non quærit ascensum per abrupta postpositis gradibus, sed magis reseat quæ possunt hominem impedire ab observatione præceptorum, sicut dictum est.

Ad decimumquintum dicendum, quod, secundum dictum Damasceni, magis esset contrarium concludendum. Ideo enim Deus hominibus etiam post regenerationem incorruptibilitatem non statim addit, quia hoc non esset eis utile, sed superbiendi occasio. Abundantia enim temporalium et corporalium bonorum est materia superbiæ; et ideo utile est homini ad superbiam vitandam, ut ad consilia transeat, temporalium bonorum superabundantiam derelinquens.

Ad decimumsextum dicendum, quod amplexus Rachelis significat quietem contemplationis, ad quam etiam consilia sequentes non statim a principio pervenire possunt, sed post longum exercitium bonorum operum : facilius tamen ad prædictam quietem pervenitur per observantiam consiliorum quam per exercitium mandatorum in vita sæculari.

Ad decimumseptimum dicendum, quod si beneficiis temporalibus aliqui alliciantur ad religionem cum pacto, sicut patet in emptione et venditione, est illicita solutio. Si autem aliquis alicui provideat sine pacto, non est illicita solutio; unde post præmissa verba in eodem capite subjungitur : *Nisi forte de pauperum alimento quis in concione proponat;* et iterum subdit : *Dum tamen absit pactio, et omnis cesset conventio.*

Ad decimumoctavum dicendum, quod status religionis, quantum ad eos qui in eo profecerint, est spiritualis militia; quantum vero ad eos qui de novo intrant, est quasi cujusdam tyrocinii exercitium : ideo oportet ad majorem profectum quod a principio aliquis hujusmodi exercitium subeat, sicut et de exercitio militiæ temporalis Vegetius docet in libro de re militari.

Ad decimumnonum dicendum, quod obligatio perficiens matrimonium corporale non potest fieri ante annos pubertatis; cui obligationi similis est professio quæ fit in religione ad perpetuo remanendum in ea : sed ante annos pubertatis potest fieri aliqua sponsio futuri matrimonii, sicut est in sponsalibus; cui assimilatur obligatio quæ fit ad religionem.

Digitized by Google

Ad vigesimum dicendum, quod, sicut Glossa, ibidem, exponit, per hoc quod dæmoniacus curatus volebat esse in navi cum Christo, significatur desiderium eorum qui sunt a peccato mundati, quo cupiunt dissolvi et esse cum Christo, et hoc non statim eis conceditur; sed oportet quod prius in hac vita laborent annuntiando verbum Dei. Unde patet quod non est ad propositum.

Ad vigesimumprimum dicendum, quod quanto aliquis magis exercitatus in bono, ex Ægypto, id est ex sæculo, ad religionem transit, tanto facilius in ea proficere potest : sed quia in sæculari vita imminent multa pericula, quibus hujusmodi exercitium virtutis impeditur, tutius est quod a principio impedimenta dirumpat per observantiam consiliorum.

Ad vigesimumsecundum dicendum, quod difficilius est observare præcepta in vita sæculari quam in vita religiosa; magna enim virtus requiritur ad hoc quod aliquis in sæculo vivens se immaculatum a vitiis sæculi conservet; unde dicitur Eccli. XXXI, 8 : *Beatus dives qui inventus est sine macula;* et postea subditur : *Quis est hic, et laudabimus eum? fecit enim mirabilia in vita sua.* Et ideo majoris præsumptionis esse videtur, si tamen sit præsumptio, quod aliquis in sæculo vivens considerat se immaculatum, quam quod, tantæ virtutis se non existimans, ad religionem transeat, ut facilius a peccati macula conservetur, ad modum Zachæi, qui cum statura pussillus esset, ad hoc quod Christum videret, ascendit arborem sycomorum, id est ficum fatuam, per quam religio designatur.

Ad vigesimumtertium dicendum, quod in unoquoque statu majora minoribus sunt attribuenda : et tamen qui ad majorem statum proficere vult, oportet quod dum minor est, primordia illius status accipiat, secundum illud Eccli. XXV, 5 : *Quæ in juventute tua non congregasti, in senectute quomodo metes?* Et ideo ad hoc quod aliquis perveniat ad perfectionem religionis, oportet quod a principio ætatis suæ ad hujusmodi assuescat.

ARTICULUS XXIV.

Utrum consilia ordinentur ad præcepta. (*Art.* 92, *corp. et art.* 2; *et* 22, *quæst.* 189).

Secundo quæritur, utrum consilia ordinentur ad præcepta; et videtur quod non. Illud enim ad quod ordinatur aliud, posterius est; quia finis est prior in intentione, et posterior in executione.

Digitized by Google

Sed observationem præceptorum constat esse priorem in executione quam impletionem consiliorum; ut patet Matth. XIX, de adolescente qui dixerat se servasse legis præcepta a juventute sua, cui datur consilium perfectionis. Ergo videtur quod consilia non ordinentur ad præcepta sicut ad finem, sed potius e converso.

2. Præterea, finis est perfectior his quæ sunt ad finem. Sed consilia sunt perfectiora præceptis, quia consilia pertinent ad perfectionis statum præcepta autem pertinent ad communem justitiam; unde et consilia præceptis superadduntur, ut patet per hoc quod Matth. XVIII, 21 (Luc XIX, 22), Dominus dicit adolescenti, qui præcepta servaverat : *Adhuc unum tibi deest. Si vis perfectus esse, vade, vende quæ habes, et da pauperibus.* Ergo consilia non ordinantur ad præcepta, sed potius e converso.

3. Præterea, secundum Philosophum in II Physic. (text. com. 89), sicut se habent principia ad conclusiones, ita se habent fines ad ea quæ sunt ad finem. Sed talis est habitudo principiorum ad conclusiones, quod positis principiis ponuntur conclusiones, non autem e converso; quia contingit ex falso syllogizare verum. Ergo talis est habitudo finium ad ea quæ sunt ad fines. Sed positis præceptis non ponuntur consilia; multi enim observant præcepta qui non observant consilia. Ergo consilia non ordinantur ad præcepta sicut ad finem.

4. Præterea, Augustinus dicit in lib. de sancta Virginitate : *Mirabiliter decipiunt qui propter præsens sæculum virginitatem esse solum observandam sentiunt.* Sed observatio præceptorum pertinet ad præsens sæculum. Ergo consilium virginitatis non est implendum propter præcepta; et eadem ratio est de aliis consiliis.

5. Præterea, præcepta pertinere videntur ad vitam activam; consilia autem ad vitam contemplativam. Unde Matth. XIX, ubi enumerantur præcepta legis, dicit Glossa : *Ecce vita activa.* Ubi autem postea subditur : *Si vis perfectus esse,* etc. dicit, *Ecce vita contemplativa.* Sed vita activa ordinatur ad contemplativam, et non e contrario. Ergo præcepta ordinantur ad consilia, et non e converso.

6. Præterea, Dominus bis miraculose legitur turbas refecisse; primo quidem quando satiavit quinque millia hominum ex quinque panibus et duobus piscibus, ut legitur Matth. XIV; secundo quando de septem panibus et duobus piscibus satiavit quatuor millia hominum, ut habetur Matth. XVI : et sic dicit Glossa,

Digitized by Google

Matth. XIV : *Quinque millia pro quinque sensibus corporis, ita sunt qui in sæculari habitu exterioribus recte uti noverint; hi quinque panibus, id est legalibus præceptis ,adhuc necesse est ut instruantur. Nam qui mundo integre renuntiant, quatuor millia sunt, et septem panibus, id est evangelicæ perfectioni, sunt similes, et spirituali gratia reficiuntur.* Sed primo pavit Dominus quinque millia hominum ex quinque panibus quam quatuor millia ex septem. Ergo præcepta sunt prævia consiliis, et non e converso.

7. Præterea, dispositiones præcedunt perfectionem, et ordinantur ad ipsam, Sed præcepta sunt dispositiones ad consilia ; dicit enim Glossa Hieronymi in principio Marci : *Quatuor sunt qualitates, de quibus sancta Evangelia contexuntur ; præcepta, mandata, testimonia, exempla : in præceptis justitia, in mandatis caritas, in testimoniis fides, in exemplis perfectio;* ad quam pertinent consilia, et non e converso.

8. Præterea, primo non est aliquid prius. Sed, sicut dicit quædam Glossa super Psalm., *caritas primo movet pedem ad reditum vitæ.* De actu autem caritatis dantur præcepta. Ergo nihil est prius in vita spirituali quam præcepta ; non ergo consilia ordinantur ad præcepta, sed potius e converso.

9. Præterea, super illud Psalm. CXXX : *Sicut ablactatus super matrem suam,* etc., dicit Glossa : *Sicut quinque tempora notantur in procreatione carnali, ita et in spirituali. Primum ergo tempus est conceptionis, secundum est in utero alitionis, tertium emissionis, quartum portationis et lactationis, quintum ablactationis : ita et in utero matris Ecclesiæ, primo concipimur, dum fidei rudimentis instruimur; inde quasi in utero alimur in iisdem primordiis proficientes; deinde manibus Ecclesiæ portamur et lacte nutrimur, donec jam grandiusculi a lacte matris accedamus ad mensam patris.* Et postea subditur : *Multi vero hunc ordinem perverterunt, ut hæretici et schismatici se ante tempus a lacte separantes, unde extinguuntur.* Sed separari a lacte est, facilioribus dimissis, ad difficiliora transire. Cum ergo consilia sint difficiliora quam præcepta, videtur quod periculo extinctionis se exponant qui ad consilia accedunt, nisi prius educati in præceptis; præcepta ergo ordinantur ad consilia, et non e converso.

10. Præterea, Gregorius dicit super Ezech. : *Quod est ex præcepto bonum facere, inchoandum est.* Sed id quod est incipientium, ordinantur ad id quod perfectionis est, et non e converso. Ergo præcepta ordinantur ad consilia, et non e converso.

Digitized by Google

11. Præterea, virtus imitatur naturam. Sed natura operatur prius in corpore animalis ea quæ pertinent ad esse, sicut membra principalia, quam ea quæ sunt de bene esse. Ergo in progressu virtutis priora sunt præcepta, quæ sunt de esse virtutis, quam consilia, quæ sunt de bene esse ipsius : et sic idem quod prius.

12. Præterea, sicut est ordo in addiscendo, ita etiam in operando. Sed in addiscendo oportet incipere a facilioribus, ut ad difficiliora perveniatur. Ergo in operando oportet prius implere præcepta, quæ sunt faciliora, et sic transire ad consilia.

13. Præterea, Matth. v, dicitur in Glossa quod *sermo divinus est nobis via qua currimus*. Sed sermo divinus præordinat præcepta consiliis, ut patet Matth. v; ubi primo ponitur id quod præceptum est antiquis; et postea superadditur a Domino id quod perfectionis est. Ergo videtur quod observantia præceptorum sit præordinanda observationi consiliorum.

14. Præterea, illud quod est minimum in aliquo genere, ordinatur ad id quod est maximum in genere illo. Sed nihil est minus in vita christiana quam observantia præceptorum, nihil autem majus quam observantia consiliorum. Ergo præcepta ordinantur ad consilia.

15. Præterea, Hieronymus dicit super Matth. : *Qui præcepta legis implere negligit, perfectiora implere non potest*. Ergo oportet quod prius aliqui impleant præcepta quam consilia.

16. Præterea, prius est a quo non convertitur consequentia essendi. Sed a præceptis non convertitur consequentia essendi ad consilia : non enim sequitur, si aliquis servat præcepta, quod servet consilia. Ergo observatio præceptorum naturaliter præcedit, et ordinatur ad observantiam consiliorum.

Sed contra est quod Augustinus dicit in Enchir. : *Quæcumque mandat Deus, ex quibus unum est,* Non mœchaberis : *et quæcumque non jubentur, sed spirituali consilio monentur, ex quibus unum est,* Bonum est homini mulierem non tangere; *tunc recte fiunt cum referuntur ad diligendum Deum, et proximum propter Deum.* Sed hæc duo cadunt sub præcepto, ut patet Matth. XXII. Ergo consilia ordinantur ad præcepta.

Præterea, illud quod est electionis, ordinatur ad id quod est necessitatis; quia electio est eorum quæ sunt ad finem. Sed consilia sunt electionis, præcepta autem necessitatis. Ergo consilia ordinantur ad præcepta.

Præterea, illud per quod aliquid plenius perficitur, ordinatur

Digitized by Google

ad illud. Sed per consilia plenius et tutius conservantur præcepta. Ergo consilia ordinantur ad præcepta.

Respondeo dicendum, quod præcepta dantur de actibus virtutum. Duplex autem est virtutis actus, scilicet interior et exterior; et uterque actus sub legis præcepto cadit; unde Augustinus dicit contra Faustum : *quia Judæi non intelligebant homicidium nisi per interemptionem corporis humani, aperuit Dominus, omnem iniquum motum ad nocendum fratri in homicidii genere deputari.* Similiter etiam tantummodo corporalem cum femina illicitam cohabitationem vocari mœchiam, quæ erat in lege prohibita; sed Dominus demonstravit etiam interiorem concupiscentiam ad hoc pertinere. Unde manifestum est quod etiam interiores actus virtutum sub præcepto cadunt. Consilia ergo ordinantur ad præcepta et secundum quod sunt de interioribus virtutum actibus, et secundum quod sunt de exterioribus actibus; sed diversimode. Nam ad interiores actus virtutum ordinantur sicut in finem. Omnes enim interiores actus virtutum moralium pertinent ad mentis puritatem; ut scilicet mens hominis a passionibus inordinatis et ab exteriorum rerum cupiditate sit libera : et ulterius omnes virtutes, tam morales quam theologicæ, ordinantur ad dilectionem Dei et proximi : et ad hæc duo omnia consilia ordinantur sicut ad finem; scilicet ad caritatem Dei et proximi, et ad mentis puritatem; unde dicitur in collationibus Patrum : *Quidquid nos ad virtutem cordis potest dirigere, tota virtute sectandum est : quidquid autem ab hac retrahit, ut perniciosum et vitium devitandum est. Pro hac enim universa agimus atque toleramus : pro hac, patria, parentes, dignitates, divitiæ, deliciæ mundi hujus et voluptas universa contemnitur,* ut scilicet puritas cordis perpetua retineatur; et potea subdit : *Pro hac jejuniorum inediam, vigilias, labores, corporis nuditatem, lectionem, ceterasque virtutes debere nos suscipere noverimus, ut per illas ab universis passionibus noxiis illæsas præparet cor nostrum, et servare possimus, et ad perfectionem caritatis istis gradibus innitendo conscendere.* Et hoc idem Augustinus dicit de moribus Ecclesiæ : *Non rejiciendis,* inquit *,generibus ciborum quasi pollutis, sed concupiscentiæ perdomandæ, et dilectioni fratrum retinendæ invigilat omnis intentio;* et ibidem dicitur : *Caritas præcipue custoditur, si caritati virtus, caritati sermo, caritati habitus, caritati vultus aptatur.* Unde et Apostolus, I ad Corinth. VII, virginitatis consilium ad hoc ordinandum docet, ut mulier innupta cogitet quæ sunt Dei, quomodo placeat Deo;

Digitized by Google

et Dominus Matth. XIX, paupertatis consilium ad hoc ordinat ut homo Deum sequatur; quod fit per rectitudinem et puritatem interioris affectus.

Sic ergo consilia ordinantur sicut in finem ad præcepta, secundum quod sunt de interioribus actibus virtutum; sed secundum quod sunt de actibus exterioribus, puta : *Non occides, Non furtum facies,* etc., ordinantur consilia ad præcepta non sicut ad finem. Non enim propter hoc homo virginitatem servat ut ab adulterio abstineat; neque hoc fine aliquis suis abrenuntiat ut non furetur aliena; cum exteriora opera consiliorum sint majora quam exteriora opera præceptorum; ordinantur tamen ad ea in quantum faciunt ea tutius et firmius conservari : qui enim sua dimittit, multo magis abstinet a rapiendis alienis; unde et Augustinus dicit in XIX lib. contra Faustum : *Omnia ex Hebræorum lege commemorata Dominus commendavit, ut quidquid ex persona sua insuper loqueretur, vel ad expositionem commendandam valeret, si quid illa obscurum posuisset : vel ad tutius conservandum quod illa voluisset;* et in libro de Sermone Domini in monte dicit, quod *dum fiunt illa quæ adduntur ad perfectionem, multo magis fiunt illa quæ præmissa sunt ad inchoationem.*

Sic ergo patet quod consilia ordinantur sicut ad finem ad præcepta, prout sunt de interioribus actibus virtutum; sed ad præcepta, secundum quod sunt de exterioribus actibus, ordinantur consilia ad hoc quod tutius et firmius conserventur per modum removentis prohibens : et primum horum est causa secundi : firma enim exteriorum actuum observatio causatur ex interiori affectione mentis bene dispositæ.

Ad primum ergo dicendum, quod secundum quosdam dives ille mentitus est, dicens se præcepta observasse, et præcipue quantum ad unum præceptum quod ibidem commemoratur, pertinens ad interiorem actum, scilicet : *Diliges proximum tuum sicut te ipsum.* Unde Origenes dicit super Matthæum : *Scriptum est in Evangelio secundum Hebræos, quod cum Dominus dixisset ei, Vade, et vende omnia quæ habes, cœpit dives scalpere caput suum, et non placuit ei. Et dixit ad eum Dominus : Quomodo dicis : Feci legem et Prophetas? Scriptum est enim in lege : Diliges proximum tuum sicut te ipsum : et ecce multi fratres tui filii Abrahæ amicti sunt stercore, morientes præ fame, et domus tua plena est multis bonis, et non egreditur ex ea omnino aliquid ad eos.* Impossibile enim est implere prædictum mandatum, et esse divitem, et maxime habere

Digitized by Google

tantas possessiones. Et hoc idem confirmatur per Hieronymum, qui dicit super Matth. : *Mentitur adolescens. Si enim quod positum est in mandatis, Diliges proximum tuum sicut te ipsum, opere complesset, quomodo postea audiens : Vende omnia quæ habes et da pauperibus : tristis abiisset?* Sed quia Chrysostomus et alii expositores dicunt, adolescentem illum non fuisse mentitum, utrumque salvari potest. Nam hoc præceptum : *Diliges proximum tuum sicut te ipsum,* dupliciter potest observari. Uno modo imperfecte, ut scilicet aliquid non faciat contra proximum quod non vult sibi fieri, et ut sine detrimento proximo subveniat. Alio modo, ut scilicet ad subveniendum necessitatibus proximorum corporalibus ita se habeat sicut ad subveniendum necessitatibus propriis : hoc enim modo non implet hoc præceptum qui, cum multas divitias habeat, sibi eas reservat, permittens proximum egere. Consilia autem ad hoc ordinantur ut præcepta perfectius custodiantur : et ideo Dominus, observanti præcepta imperfecte, superaddit consilia, per quæ præcepta perfectius observentur.

Ad secundum dicendum, quod perfectio vitæ in præceptis, secundum quod sunt de interioribus virtutum actibus, consistit essentialiter : nam caritas *est vinculum perfectionis,* sicut Apostolus dicit ad Coloss. III, 14; et ideo, cum Dominus præcepta caritatis posuisset Matthæi V, 48, subjungit : *Estote ergo perfecti.* Sed in consiliis, quæ sunt de quibusdam exterioribus actibus, consistit perfectio instrumentaliter; quia scilicet hujusmodi consilia sunt quasi quædam instrumenta per quæ facilius ad perfectionem pervenitur. Unde in collationibus Patrum dicitur : *Jejunia, vigiliæ, meditatio Scripturarum, nuditas, ac privatio omnium facultatum, non perfectio sed perfectionis instrumenta sunt; quia non in ipsis consistit disciplina illius finis, sed per illa pervenitur ad finem.* Et Augustinus dicit in lib. de perfectione Justitiæ : *Sic audiamus præcepta perfectionis, ne currere negligamus ad perfectionem caritatis.* Et Hieronymus super Matthæum dicit (exponens illud. *Ecce nos reliquimus omnia, et secuti sumus te*) : *Quia, inquit, non sufficit tantum relinquere, jungit quod perfectum est : Et secuti sumus te, quid ergo erit nobis? quasi diceret : Fecimus quod jussisti : quid ergo dabis præmii?* Præcepta ergo imperfecte observata pertinent ad communem justitiam; sed perfectio vitæ consistit in ipsa plena observantia præceptorum.

Ad tertium dicendum, quod aliquid ad finem ordinatur dupliciter : uno modo ut necessarium ad finem, sine quo finis esse non

Digitized by Google

potest, sicut cibus ad vitam corporis conservandam; alio modo sicut necessarium ad finem, sine quo ad finem non ita bene perveniri potest; sicut equus ordinatur ad iter, non quia sine equo aliquis ire non possit, sed quia in equo melius vadit. Similiter et consilia ordinantur ad præcepta, non quia sine consiliis præcepta observari non possint et quantum ad interiores actus et quantum ad exteriores : nam Abraham, qui et conjugio et divitiis utebatur, fuit coram Deo perfectus, secundum illud Gen. XVII, 1 : *Ambula coram me, et esto perfectus;* sed quia per consilia facilius et expeditius ad perfectam præceptorum observantiam pervenitur.

Ad quartum dicendum, quod Augustinus in verbis illis intendit excludere quorumdam dictum, qui credebant virginitatem esse necessariam solum ad carendum tribulatione corporis, quæ in matrimonio sustinetur. Observatio autem præceptorum etsi in hoc sæculo fiat, non tamen pertinet ad hoc sæculum, sed futuro sæculo conjungit.

Ad quintum dicendum, quod præcepta pertinent et ad activam et contemplativam vitam; consilia vero sunt instrumenta contemplativæ vitæ. Sed ibi præcessit mentio de præceptis ordinantibus ad proximum, quæ pertinet ad vitam activam.

Ad sextum dicendum, quod etiam in ipso exercitio præceptorum contingit inveniri differentiam perfectionis. Unde non potest dici quod numerus quinque millium pertineat ad præcepta, et numerus quatuor millium ad consilia : sed primum pertinet ad imperfectam observantiam præceptorum, qualis etiam in sæculari vita interdum habetur, secundum vero pertinet ad perfectam observantiam præceptorum, ad quam ordinantur consilia. Nec tamen quia primo Dominus pavit quinque millia quam quatuor millia oportet quod aliquis prius exerceatur in vita sæculari quam transeat ad religionem; quia etiam religionem intrantes, non statim perfectionem adipiscuntur, sed ad perfectionem assequendam se exercitant; sicut et intrantes scholas logicæ, non statim efficiuntur logici, sed ad hoc se exercitant; unde et religio quædam perfectionis schola est.

Ad septimum dicendum, quod exempla quæ traduntur in Evangelio, sunt exempla Christi, quæ pertinent non solum ad consilia, sed etiam ad perfectam observantiam præceptorum : unde et ibidem subdit exempla, ut hic : *Discite a me, quia mitis sum, et humilis corde* (Matth. XI, 29).

Ad octavum dicendum, quod caritas habet multos gradus : nam

Digitized by Google

primo est caritas incipiens, et postea proficiens, et ultimo perfecta : unde caritas in spirituali vita est principium et finis.

Ad nonum dicendum, quod observantia consiliorum est difficilior quam observatio præceptorum quantum ad exteriores actus; tamen observatio præceptorum perfecta quantum ad interiores actus est longe difficilior. Difficilius enim est deponere animi cupiditates quam possessiones; et tamen difficilius est observare exteriores actus præceptorum sine consiliis quam cum consiliis, sicut ex præmissis patet.

Ad decimum dicendum, quod incipientes sunt in ordine instrumentorum ab aliis : et ideo præcepto moventur ad aliquid faciendum tam in vita sæculari quam in religione; sed quando jam perficiuntur, operantur ab interiori habitu, quasi ex se ipsis, non solum consilia, sed etiam præcepta.

Ad undecimum dicendum, quod, sicut dictum est, caritas et est principium spiritualis vitæ, et finis; et ideo et ipsa præcedit inchoata, tamquam de esse existens spiritualis vitæ, et ipsa sequitur tamquam pertinens ad perfectum esse spiritualis vitæ; et tamen ea quæ sunt de bene esse, ordinantur ad conservationem eorum quæ sunt de esse rei.

Ad duodecimum est dicendum, quod etiam in disciplinis prius addiscuntur ea per quæ alia perfectius intelliguntur, quamvis illa facilius sit intelligere vel habere secundum communem modum, sicut facilius est scire argumentari eo modo quo etiam idiotæ utuntur dialectica quadam, quam scire regulas logicæ; et tamen primo addiscuntur regulæ logicæ ad hoc quod aliquis perfectius argumentari valeat quam communiter idiotæ argumentantur. Et similiter facilius est observare præcepta secundum imperfectum modum quam observare consilia; et tamen qui tendunt ad perfectam præceptorum observationem, oportet quod incipiant a consiliis sicut a quibusdam instrumentis.

Ad decimumtertium est dicendum, quod illa quæ ibi Dominus superaddit, non sunt consilia, sed præcepta; ut patet ex ipsis verbis Domini quæ ibi ponuntur, tum etiam ex expositione Augustini in libro de sermone Domini in monte.

Ad decimumquartum dicendum, quod observantia præceptorum secundum imperfectum modum est minimum in vita spirituali; sed est maximum, si observentur perfecte.

Ad decimumquintum dicendum est, quod perfectiora Evangelii non solum sunt consilia, sed etiam præcepta, ut ex dictis patet.

Digitized by Google

Ad decimumsextum est dicendum, quod illud a quo non convertitur consequentia essendi, etsi sit prius natura quodammodo, non tamen oportet quod semper sit prius tempore; non enim in Angelis vivere præcedit intelligere, quamvis non omne vivens sit intelligens; quia statim a principio Angeli vitam perfectam habent; quæ est intellectualis. Et similiter qui volunt plenius præcepta custodire, statim a principio consilia assumere debent; licet non omnes observantes præcepta, observent consilia.

Digitized by Google

QUODLIBETUM QUINTUM

QUÆSTIO I.

Hinde quæsitum est de Deo et Angelis et hominibus. De Deo quæsitum est et quantum ad naturam divinam, et quantum ad naturam assumptam. Quantum ad naturam divinam quæsitum est de scientia, et de potentia. Circa scientiam Dei quæsita sunt duo : 1° utrum Deum sciat primum instans in quo potuit creare mundum; 2° utrum præsciti a Deo possint demereri.

ARTICULUS I.

Utrum Deus sciat primum instans in quo potuit mundum creare.

Ad primum sic procedebatur. Videtur quod Deus sciat primum instans in quo potuit mundum creare. Deus enim potuit creare mundum antequam creaverit; non autem potuit creare ipsum in infinitum ante, quia sic esset ei coæternus. Ergo est dare aliquod instans in quo primo potuit creare mundum. Sed Deus sua scientia totum comprehendit. Ergo Deus scit primum instans in quo potuit creare mundum.

Sed contra, Deus nihil scit quod ejus omnipotentiæ præjudicet. Præjudicaret autem ejus omnipotentiæ, si esset aliquod instans in quo primo potuit creare mundum : quia sic ejus potentia ad illud instans limitaretur. Ergo Deus nescit primum instans in quo potuit creare mundum.

Respondeo dicendum, quod dupliciter dicitur aliquid fieri in aliqua mensura loci vel temporis. Uno modo, præsupposita ipsa mensura; et sic particulares effectus producuntur a Deo vel ab aliis agentibus, in loco vel tempore. Alio modo ut simul cum eo quod fit, producatur mensura loci vel temporis; et hoc modo mundus a Deo in esse producitur : non quidem quasi in aliquo loco vel tempore præexistente; sed quia simul cum mundo et locus et tempus producitur. Unde aliter est intelligendum cum dicitur quod Deus potuit facere aliquem particularem effectum, puta equum vel hominem, antequam fecerit, vel etiam alibi quam fecerit; et aliter cum hoc de mundo dicitur. Nam cum de homine

Digitized by Google

vel equo hoc dicitur, signatur aliquod tempus vel locus aliquis esse in quo homo a Deo fieri potuerit; sed cum de hoc mundo dicitur, non signatur quod sit aliquod tempus ante mundum, nec aliquis locus extra ipsum : sed significatur quod Deus potuit mensuram loci aut temporis mundi facere majorem. Si ergo quæratur utrum potuerit mundum facere in infinitum antequam fecerit; si hoc quidem referatur ad potentiam facientis, manifestum est quod in infinitum ante facere potuit; Dei enim potentia est æterna, cui nihil accrescere potuit, ut inciperet quandoque facere mundum, cum prius non potuerit. Si vero referatur ad ipsum mundum, sic non potuit fieri ut esset semper, supposita catholicæ fidei veritate, quæ habet mundum quandoque non fuisse. Sicut enim Deus non potest facere ut quod fuit non fuerit, ut infra dicetur; ita non potest facere ut quod fuit quandoque, nunquam non fuerit. Secundum hunc ergo sensum dicitur quod Deus non potuit mundum facere in infinitum antequam faceret. Sed adhuc intelligendum est, quod infinitum dicitur dupliciter. Uno modo in actu; et sic dicitur secundum modum prædictum, quod Deus non potuit facere mundum in infinitum antequam fecerit; id est quod duratio mundi in infinitum ante præcesserit. Alio modo dicitur infinitum secundum potentiam; et sic potuit Deus in infinitum mundum facere antequam fecerit; quia quantumcumque ante detur eum fecisse, adhuc potuit eum prius facere; et sic non est dare primum instans in quo Deus potuit facere mundum; est autem dare primum instans in quo fecerit : sicut etiam est dare supremum *ubi*, usquequo Deus mundum fecerit; non tamen est dare supremum ultra quod facere non potuerit.

Et sic patet quod quæstio cessat.

ARTICULUS II.

Utrum præsciti a Deo possint demereri.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod præsciti a Deo non possint demereri. Sicut enim aliqui sunt electi a Deo ab æterno ad gratiam habendam, ita etiam aliqui sunt præsciti a Deo ad hoc quod suæ naturæ relinquantur. Sed naturalibus non meremur neque demeremur. Ergo præsciti a Deo non demerentur.

Sed contra, nullus damnatur a Deo nisi propter demeritum, cum Deus sit judex justus. Sed præsciti damnantur a Deo. Ergo demerentur.

Digitized by Google

Respondeo dicendum, quod scientia Dei comparatur ad res creatas sicut ars ad artificiata; unde sicut ars non solum est cognoscitiva sed factiva eorum quæ secundum artem fiunt; eorum vero quæ ab artis regulis deviant, est cognoscitiva : ita etiam scientia Dei est factiva et cognoscitiva omnium bonorum; malorum vero, sive peccatorum, quæ sunt deviationes quædam ab æterna lege ipsius, scientia Dei est cognoscitiva, non autem causativa. Et sic patet quod boni qui per gratiam justificantur, non solum sunt a Deo ab æterno præcogniti, sed etiam electi ad gratiam habendam : peccatores autem qui non justificantur per gratiam, non sunt electi vel præordinati a Deo ad culpam, sed solum præsciti quod non sint gratiam habituri, sed suæ naturæ sint relinquendi. Quia vero omne agens potest in id quod est infra se, non autem in id quod est supra se; natura sibi relicta non potest in actum meritorium, qui est supra facultatem naturæ; potest autem in actum peccati, qui est demeritorius, sicut in aliquid infra naturam humanam existens; homo enim peccando descendit a dignitate suæ naturæ. Et sic patet quod præsciti possunt demereri.

Ad primum dicendum, quod hoc quod dicitur, quod naturalibus non meremur neque demeremur, potest intelligi dupliciter. Uno modo sic quod naturalia ipsa non sunt merita vel demerita; et sic verum est quod merita sunt supra naturam, et demerita sunt contra naturam. Alio modo potest intelligi sic quod naturalia non sint principia merendi vel demerendi, et sic falsum est; naturalia enim adjuta per gratiam sunt principia merendi, sibi autem relicta possunt esse principia demerendi, ut dictum est.

QUÆSTIO II.

Deinde circa potentiam quæsita sunt duo : 1° utrum Deus possit virginem corruptam reparare; 2° utrum Deus possit peccare, si vult.

ARTICULUS III.

Utrum Deus possit virginem reparare. — (*Art* 73, *et* 139, *corp.*; *et* 2-2 *quæst.* 15, *art.* 3, *ad* 2 *et* 3; *et* 2 *part. quæst.* 89, *art.* 3, *ad* 1).

Ad primum sic proceditur. Videtur quod Deus possit virginem reparare. Ad omnipotentiam enim Dei pertinet quod non sit im-

Digitized by Google

possibile apud eum omne verbum, ut dicitur Lucæ I. Sed hoc est quoddam verbum, virginem reparare post lapsum. Ergo Deus potest virginem reparare post lapsum.

Sed contra est quod Hieronymus dicit : *Cum Deus cetera possit, non potest reparare virginem post ruinam;* et habetur in decreto XXXII, quæst. 5.

Respondeo dicendum, quod in virginitate duo possumus considerare. Quorum unum est ipsa integritas mentis et corporis; et sic Deus virginem potest reparare post ruinam : potest enim mentem reintegrare per gratiam, et corpus consolidare per miraculum. Alia autem est causa integritatis prædictæ, quia scilicet mulier virgo non fuisset cognita a viro, et quantum ad hoc Deus non potest virginem post ruinam reparare: non enim potest facere ut jam ea quæ est cognita a viro, non fuerit cognita ; sicut nec de aliquo quod factum est, potest facere quod factum non fuerit. Potentia enim Dei se extendit ad totum ens : unde solum id a Dei potentia excluditur quod repugnat rationi entis; et hoc est simul esse et non esse; et ejusdem rationis est, quod fuit, non fuisse. Unde Augustinus dicit 26 contra Faustum : *Quisquis dicit, si omnipotens est Deus, faciat ut ea quæ facta sunt, facta non fuerint, non videt se hoc dicere, faciat ut ea quæ vera sunt, eo ipso quo vera sunt falsa sint.*

Ad primum ergo dicendum, quod cum verbum sit conceptus mentis, nihil quod contradictionem implicat, verbum dici potest, quia non cadit in conceptu mentis, ut probatur in IV Metaphys.

ARTICULUS IV.

Utrum hæc sit falsa: Deus potest peccare si vult.— (1 *part.*, *quæst.* 93, *art.* 1, *corp.*; *et* 2-2 *quæst.* 6, *art.* 2, *ad* 2).

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod hæc sit falsa, *Deus potest peccare, si vult.* De quocumque enim possum dicere quod homo potest facere si vult, potest etiam dici simpliciter, quod homo potest facere illud. Si ergo hæc propositio est vera, *Deus potest peccare si vult,* sequitur quod hæc sit vera, *Deus potest peccare.* Sed hoc est erroneum. Ergo et primum.

Sed contra, quicumque vult peccare, peccat. Sed sequitur : *Si Deus peccat, potest peccare.* Ergo sequitur : *Si vult, potest peccare.*

Respondeo dicendum, quod hæc conjunctio *si* ordinem quemdam importat. Potest autem in proposito duplicem ordinem importare.

Digitized by Google

Uno quidem modo ordinem causæ sive principii; et hoc modo propositio falsa est : voluntas enim Dei est principium et causa respectu creaturarum, non autem respectu eorum quæ pertinent ad divinam naturam : unde non dicimus quod Pater genuerit Filium voluntate, sed naturaliter, ut patet per Hilarium in libro de Synod. Potentia autem Dei ad ipsam naturam divinam pertinet : unde hoc ipsum quod est posse peccare, non est subjectum divinæ voluntati; alioquin voluntas Dei esset principium immutationis divinæ, quod est impossibile. Alio modo potest importare ordinem consequentiæ; et sic hæc locutio est vera : *Si Deus vult peccare, potest peccare.* Sequitur enim sine conditione, si argumentamur ex impossibili posito : *Deus vult peccare, ergo potest peccare.* Omnia enim quæ vult, potest; sed non e converso.

Ad primum ergo dicendum, quod cum dicitur. Si homo vult currere, potest currere, antecedens est possibile, et ideo consequens est simpliciter possibile; sed cum dicitur sic : *Si Deus vult peccare, potest peccare :* antecedens est impossibile; unde nihil probibet conditionalem esse veram, consequente existente impossibili.

QUÆSTIO III.

Deinde quantum ad naturam assumptam quæsita sunt duo : 1° utrum totus sanguis quem Christus in sua passione effudit, in resurrectione ad corpus ejus redierit; 2° in quo Christus nobis majus signum dilectionis exhibuerit; utrum in hoc quod Christus passus est pro nobis, vel in hoc quod corpus suum dedit nobis sub sacramento in cibum.

ARTICULUS V.

Utrum totus sanguis Christi qui in passione ejus est effusus, ad corpus ejus in resurrectione redierit. — (3 *part.*, *quæst.* 54, *art.* 3, *ad* 1; *et*, 4, *dist.* 44, *quæst.* 1, *art.* 2, *quæst.* 2).

Circa primum sic proceditur. 1. Videtur quod totus sanguis Christi, qui est in passione ejus effusus, ad corpus ejus in resurrectione redierit. Resurrectio enim nostra conformis erit resurrectioni Christi, secundum illud ad Philip. III, 21 : *Reformabit corpus humilitatis nostræ configuratum corpori claritatis suæ.* Sed

Digitized by Google

ad corpus nostrum in resurrectione redibit totum quod fuit de veritate humanæ naturæ. Sanguis autem Christi in passione effusus, in resurrectione ad corpus ejus redierit.

2. Præterea, Verbum Dei nunquam deposuit quod in nostra natura assumpsit, partibus humanæ naturæ ab invicem in passione separatis. Sed Verbum Dei assumpsit in natura nostra non solum corpus, sed etiam sanguinem. Ergo sanguis ille nunquam fuit a Verbo depositus : rediit ergo ad ipsum in resurrectione.

Sed contra est quod in aliquibus Ecclesiis sanguis Christi usque hodie dicitur servari.

Respondeo dicendum, quod in resurrectione tam Christi quam nostra, totum quod fuit de veritate humanæ naturæ, reparabitur; non autem illa quæ de veritate humanæ naturæ, non fuerunt et quamvis circa ea quæ sunt de veritate humanæ naturæ, sit diversa diversorum opinio; secundum quamlibet opinionem non totus sanguis nutrimentalis, id est qui ex cibis generatur, pertinet ad veritatem humanæ naturæ. Cum ergo Christus ante passionem comederit et biberit, nihil prohibet in eo fuisse aliquem sanguinem nutrimentalem, qui ad veritatem humanæ naturæ non pertinet, et quem oporteret ad corpus ejus in resurrectione redire.

Sed quia specialiter fit quæstio de sanguine in passione effuso pro redemptione humani generis; de hoc magis dicendum videtur quod totus in resurrectione ad corpus Christi redierit, triplici ratione. Quarum prima accipi potest ex ætate Christi patientis. Passus est enim in perfectissima ætate, in qua maxime ea quæ in homine inveniuntur, ad veritatem humanæ naturæ pertinere videntur, tamquam ad maximam perfectionem adducta. Secunda sumitur ex merito passionis. Si enim Sanctorum Martyrum illæ partes in quibus passionem pro Christo sustinuerunt, quemdam privilegiatum fulgorem in resurrectione habent, ut Augustinus dicit, XXI de civitate Dei; ergo multo magis sanguis Christi, quem pro salute humani generis effudit, ad gloriosam resurrectionem reparatus est. Tertia ratio potest sumi ex ipsa virtute passionis. Sanguis enim ille in passione effusus humanum genus sanctificavit, secundum illud ad Heb. ult. XII : *Jesus, ut sanctificaret per sanguinem suum populum, extra portam passus est.* Humanitas autem Christi salutiferam virtutem habuit ex virtute Verbi sibi uniti, ut Damascenus dicit in III lib. Unde manifestum est quod sanguis in passione effusus, qui maxime fuit salubris, fuit Divinitati unitus; et ideo oportuit quod in resurrectione jungeretur aliis

Digitized by Google

humanitatis partibus. Sanguis autem Christi qui in quibusdam Ecclesiis ostenditur, dicitur ex quadam imagine Christi percussa miraculose fluxisse, vel etiam alias ex corpore Christi.

Et per hoc patet responsio ad objecta.

ARTICULUS VI.

Utrum Christus majus dilectionis signum ostendit tradendo corpus suum in cibum quam patiendo pro nobis.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod Christus majus dilectionis signum nobis ostendit tradendo corpus suum in cibum quam patiendo pro nobis. Caritas enim patriæ perfectior est quam caritas vitæ. Sed beneficium illud quo nobis Christus contulit corpus suum dans nobis in cibum, magis assimilatur caritati patriæ, in qua plene fruemur Deo; passio autem quam pro nobis subiit, magis assimilatur caritati viæ, in qua nobis pro Christo imminet patiendum. Ergo majus est dilectionis signum quod Christus corpus suum tradidit nobis in cibum, quam quod Christus passus est pro nobis.

Sed contra est quod dicitur Joan. xv, 13 : *Majorem caritatem nemo habet quam ut animam suam ponat quis pro amicis suis.*

Respondeo dicendum, quod illud quod est potissimum in unoquoque genere, est mensura omnium eorum quæ sunt illius generis, ut patet per Philosophum in x Metaphys. Potissimum autem in genere amoris hominum est amor quo quis amat se ipsum; et ideo ex hoc amore necesse est mensuram accipere omnis amoris quo quis alium amat. Unde et in IX Ethic. Philosophus dicit, quod *amicabilia quæ sunt ad alterum, veniunt ex amicabilibus quæ sunt ad se ipsum.* Pertinet autem ad amorem quo quis amat se ipsum, ut velit sibi bonum : unde tanto aliquis alium magis amare probatur, quanto magis bonum quod sibi vult, propter amicum prætermittit, secundum illud Prov. XII, 26 : *Qui negligit damnum propter amicum, justus est.* Vult autem homo sibi triplex bonum particulare; quæ sunt anima, corpus, et res exteriores. Est ergo aliquod signum amoris quod aliquis in rebus exterioribus propter alium detrimentum patiatur; majus autem amoris signum, si etiam corporis proprii detrimentum patiatur, vel labores vel verbera pro amico sumendo; maximum autem dilectionis signum, si etiam animam suam deponere velit, pro amico moriendo. Quod ergo Christus pro nobis patiendo animam suam posuit, maximum

Digitized by Google

fuit dilectionis signum; quod autem corpus suum dedit in cibum sub sacramento, ad nullum detrimentum ipsius pertinet: unde patet quod primum est majus dilectionis signum: unde et hoc sacramentum est memorale quoddam et figura passionis Christi; veritas autem præeminet figuræ, et res memoriali.

Ad primum ergo dicendum, quod exhibitio corporis Christi in sacramento habet quidem figuram quamdam caritatis qua diligit nos Deus in patria; sed passio ejus pertinet ad ipsam Dei dilectionem, nos a perditione ad patriam revocantem; dilectio autem Dei non est major in patria quam sit in præsenti.

QUÆSTIO IV.

Deinde circa Angelos quæsitum est unum; scilicet utrum Lucifer sit subjectum ævi.

ARTICULUS VII.

Utrum Lucifer sit subjectum ævi. — (1 *part.*, *quæst.* 63, *art.* 7, *et* 9, *ad* 3).

Et videtur quod sic. Sicut subjectum temporis est primum temporale simplicissimum, ita subjectum ævi videtur esse simplicissimum æviternum. Hoc autem est Lucifer, qui inter Angelus supremus fuit secundum suam naturam creatus. Ævum autem non respondet gratiæ, sed naturæ; alioquin corpora cœlestia, quæ non sunt susceptiva gratiæ, ævo mensurari non possent. Cum ergo dona naturalia integra remanserint in dæmonibus post peccatum, sicut Dionysius dicit, IV cap. de divin. Nomin.; videtur quod ævum sit in Lucifero sicut in subjecto.

Sed contra, ævum est quædam æternitatis participatio. Sed Angeli beati magis sunt in participatione æternitatis quam Lucifer, qui est beatitudinis expers. Ergo Lucifer non est subjectum ævi, sed magis supremus beatorum Angelorum.

Respondeo dicendum, quod ex ignorantia linguæ græcæ provenit quod communiter apud multos ævum ab æternitate distingueretur, ac si distingueretur anthropos ab homine. Quod enim in græco dicitur ævum, in latino æternitas: et sic etiam Dionysius, X de divin. Nomin., pro eodem utitur æternitate et ævo. Sed quia nominibus utendum est ut plures: si utrumque distinguamus ab invicem, ævum nihil aliud erit quam æternitatis par-

Digitized by Google

ticipatio; ut scilicet essentialis æternitas ipsi Deo attribuatur, ævum autem quasi participata æternitas substantiis spiritualibus, quæ sunt supra tempus. Quia vero id quod per essentiam dicitur, semper est mensura illius quod dicitur per participationem; potest dici quod prima mensura omnium æternorum est ipsa Dei æternitas, sicut etiam substantia Dei est mensura omnis substantiæ, ut dicit Commentator in x Metaphys. Si quis tamen velit accipere mensuram homogeneam, idest ejusdem generis; dicunt quidam, quod non est una mensura communis, sed quodlibet æviternum habet suum ævum; sed hi propriam vocem ignorant; sic enim esset verum quod dicunt, si omnia æviterna essent æqualia : sic enim unum eorum non esset mensura alterius. Hoc autem non est verum; quia in Angelis est accipere primum, medium, et ultimum : non solum secundum diversas hierarchias et ordines, sed etiam secundum diversos Angelos in eodem ordine, ut patet per Dionysium, x capit. cœlestis Hierar. Et quia semper illud quod est simplicissimum, est mensura in quolibet genere, sicut dicitur in x Metaph. (text. comm. 2); ideo necesse est ut duratio simplicissimi æviterni sit ævum omnium æviternorum : et ita simplicissimum æviternum est subjectum ævi.

Sed attendendum, quod substantiæ spirituales mensurantur ævo non solum quantum ad earum substantiam, sed etiam quantum ad earum propriam operationem. Unde in libro de Causis dicitur, quod sunt in momento æternitatis secundum substantiam et operationem : et sic oportet quod ille Angelus qui est subjectum ævi, sit simplicissimus non solum quantum ad essentiam, sed etiam quantum ad operationem. Talis autem est supremus omnium Angelorum bonorum, cujus operatio maxime est in uno, quod est Deus, unita. Unde supremus omnium Angelorum est subjectum ævi, non autem Lucifer.

Ad primum ergo dicendum, quod aliqui posuerunt Luciferum non fuisse supremum Angelorum : sed, sicut Damascenus dicit, fuit primus eorum qui præerant ordini terrestri. Si vero concedamus secundum Gregorium, quod fuerit supremus omnium; tunc dicendum est, quod sua operatio aversa est ab uno primo, et conversa ad multitudinem inferiorum rerum, quarum primatum appetiit; et secundum hoc dæmones decidunt a summa simplitate ævi. Unde Dionysius dicit, IV cap. de divin. Nomin., quod dæmones dicuntur mali, propter hoc quod infirmantur circa operationem naturalem.

Digitized by Google

QUÆSTIO V

Deinde quæsitum est de hominibus : et primo quantum ad ea quæ possunt omnibus esse communia; secundo quantum ad ea quæ pertinent ad quosdam horum status. Circa communia vero quæsitum est quadrupliciter : primo quidem de his quæ pertinent ad naturam hominis; secundo de his quæ pertinent ad sacramenta; tertio de his quæ pertinent ad virtutes; quarto de his quæ pertinent ad præcepta. Circa primum quæsita sunt tria : 1° quantum ad personas hominum : utrum scilicet si Adam non peccasset, iidem homines numero salvarentur qui nunc salvantur; 2° quantum ad intellectum, utrum scilicet verbum cordis sit species intelligibilis; 3° quantum ad voluntatem; utrum scilicet ea quæ per timorem fiunt, sint voluntaria.

ARTICULUS VIII.

Utrum, si Adam non peccasset, iidem homines numero salvarentur qui nunc salvantur. — (*Art.* 63, Sed contra, *et ad* 2).

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod si Adam non peccasset, non iidem homines numero salvarentur qui nunc salvantur. Si enim Adam non peccasset, soli electi nascerentur. Ergo non fuissent nati illi peccatores qui finaliter sunt reprobati, et per consequens nec eorum filii; quia si non, sunt iidem patres, consequens est neque filios esse eosdem. Multi autem nunc salvantur ex reprobis parentibus nati. Ergo si Adam non peccasset, non iidem salvarentur qui nunc salvantur.

2. Præterea, secundum Philosophum, semen est superfluum alimenti. Sed aliis cibis homo usus fuisset in paradiso, si non peccasset, ab his quibus nunc utitur. Ergo aliud fuisset semen, et per consequens alii filii.

Sed contra est quod Gregorius dicit, iv Moral. : *Si primum parentem nulla putredo peccati corrumperet, nequaquam ex se filios gehennæ generaret; sed hi qui nunc per Redemptorem salvandi sunt, soli ab eo electi nascerentur.*

Respondeo dicendum, quod cum in generatione hominis, sicut et aliorum animalium, semen patris sit agens, materia vero a matre ministrata sit sicut patiens, ex quo corpus humanum for-

Digitized by Google

matur impossibile est eumdem filium nasci, sive sit alius pater, sive sit alia mater; sicut etiam non est idem numero sigillum, sive sit alia cera, sive sit aliud corpus sigilli, ex cujus impressione cera sigillatur. Et quamvis superfluum alimenti sit semen, secundum Philosophum, diversitas tamen alimentorum non sufficeret ad diversificandum filios qui ex semine nascuntur : quia ex illis cibis non sumitur semen nisi quatenus aliqualiter in substantiam parentum convertuntur.

Dicunt quidam sequentes Anselmum, quod si homo non peccasset in illa prima tentatione, statim confirmatus fuisset et ipse et omnes qui ab eo nascerentur, ita quod omnes qui nascerentur, fuissent electi. Unde, cum nunc multi qui salvantur, ex peccatoribus nascantur, sicut in objiciendo tangebatur; consequens est quod essent alii parentes salvandorum, et per consequens alii filii. Sed hæc positio non videtur esse vera : quia, secundum Augustinum, XIV de Civit. Dei, status corporis in homine proportionabiliter respondet statui animæ. Quamdiu ergo homo habuit corpus animale, potens mori et non mori, indigens alimentis; tamdiu habuit animam potentem peccare et non peccare : habuit autem corpus animale quamdiu fuit in statu generandi; quod etiam fuisset, si post illam primam tentationem non peccasset; et ideo possibile fuisset, si primus homo tunc non peccasset, quod etiam ipse vel ejus poteri postmodum peccarent, ut Hugo de Sancto Victore dicit. Unde ex hoc non sequitur parentum diversitas, quod nunc sunt aliqui peccatores, tunc autem non essent; sed est aliud unde necesse est ponere diversitatem parentum : quia in primo statu unus homo non habuisset plures uxores, nec etiam aliqui ex fornicatione vel adulterio nascerentur, quod nunc contingit etiam in his qui salvantur. Multi enim filii unius parentis ex pluribus uxoribus nati salvantur, sicut patet de filiis Jacob : multi etiam ex fornicatione vel adulterio nati : alioquin eis frustra sacramenta salutis adhiberentur.

Unde relinquitur quod aliqui nunc salvantur, qui, si primus homo non peccasset, non nascerentur, et per consequens non salvarentur. Nec tamen Dei prædestinatio falleretur; quia Deus prædestinavit homines habens scientiam futuri eventus. Quod vero Gregorius dicit, quod si primus homo non peccasset, nequaquam ex se filios gehennæ generaret, indubitanter verum est. Non enim in filios transfunderet peccatum originale, secundum

Digitized by Google

quod homines filii iræ nascuntur. Quod autem subdit, quod hi soli qui nunc salvandi sunt, nascerentur, intelligendum est quod pronomen facit simplicem demonstrationem; quia scilicet soli electi nascerentur quantum est ex ratione originis; non autem demonstrationem personalem; quia aliæ personæ essent hominum qui salvarentur.

Et per hoc patet responsio ad objecta.

ARTICULUS IX.

Utrum verbum cordis sit species intelligibilis. — 1 *part. quæst.* 34, *art.* 1; *et quæst.* 84, *art.* 4, *corp. et ad* 1; *quæst.* 85, *art.* 2; *opusc.* 53, *corp.*)

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod verbum cordis sit species intelligibilis. Verbum enim cordis est quo intellectus videt. Hoc autem est species intelligibilis. Ergo verbum cordis est species intelligibilis.

2. Præterea, cognitio intellectiva a sensu oritur. Sed illud quod sensus sentit, est species intelligibilis. Ergo verbum cordis quo intellectus intelligit, est species intelligibilis.

Sed contra, verbum cordis interius est quod exteriori verbo significatur. Sed verbum exterius non significat speciem intelligibilem. Ergo verbum interius non est ipsa species intelligibilis.

Respondeo dicendum, quod secundum Augustinum, XV de Trinit., verbum cordis importat quoddam procedens a mente, sive ab intellectu. Procedit autem aliquid ab intellectu, in quantum est constitutum per operationem ipsius. Est autem duplex operatio intellectus, secundum Philosophum in III de Anima (text. comm. 21). Una quidem quæ vocatur indivisibilium intelligentia, per quam intellectus format in se ipso definitionem, vel conceptum alicujus incomplexi. Alia autem operatio est intellectus componentis et dividentis, secundum quam format enuntiationem. Et utrumque istorum per operationem intellectus constitutorum vocatur verbum; quorum primum significatur per terminum incomplexum, secundum vero significatur per orationem. Manifestum est autem quod omnis operatio intellectus procedit ab eo secundum quod est factus in actu per speciem intelligibilem; quia nihil operatur nisi secundum quod est actu. Unde necesse est quod species intelligibilis, quæ est principium operationis intellectualis, differat a verbo cordis, quod est per operationem intellectus formatum;

Digitized by Google

quamvis ipsum verbum possit dici forma vel species intelligibilis, sicut per intellectum constituta; prout forma artis quam intellectus adinvenit, dicitur quædam species intelligibilis.

Ad primum ergo dicendum, quod intellectus intelligit aliquid dupliciter : uno modo formaliter, et sic intelligit specie intelligibili qua fit in actu; alio modo sicut instrumento quo utitur ad aliud intelligendum; et hoc modo intellectus verbo intelligit, quia format verbum ad hoc quod intelligat rem.

Ad secundum dicendum, quod cognitio sensus exterioris perficitur per solam immutationem sensus a sensibili : unde per formam quæ sibi a sensibili imprimitur, sentit : non autem ipse sensus exterior format sibi aliquam formam sensibilem : hoc autem facit vis imaginativa, cujus formæ quodammodo simile est verbum intellectus.

ARTICULUS X.

Utrum ea que fiunt ex timore, sint voluntaria.
(2-2, *quæst.* 6, *art.* 6, *corp.*, *et* 7, *ad* 1).

Circa tertium sic proceditur. Videtur quod ea quæ fiunt ex timore, non sint voluntaria. Necessitas enim voluntati contrariatur, ut dicitur in v Metaph. (text. com. 6). Sed ea quæ fiunt ex timore, dicuntur ex necessitate fieri. Non ergo sunt voluntaria.

Sed contra, omne quod quis operatur propter finem, est voluntarium. Sed ea quæ quis operatur ex timore, operatur propter finem; scilicet ad vitandum malum quod timet; sicut qui projicit merces in mare, vitat submersionem navis. Ergo hujusmodi sunt voluntaria.

Respondeo dicendum, quod, cum bonum sit voluntatis objectum; hoc modo se habet aliquid ad hoc quod sit voluntarium, quo modo se habet ad hoc quod sit bonum. Contingit autem aliquid in universali consideratum esse bonum, quod tamen secundum aliquas particulares circumstantias redditur malum; sicut generare filios est bonum, sed generare filios ex non sua uxore est malum. Et similiter contingit, aliquid in universali consideratum esse malum, quod tamen secundum aliquas particulares circumstancias fit bonum; sicut occidere, secundum se est malum; sed occidere hominem perniciosum multitudini, est bonum. Et quia actiones circa singularia judicantur bonæ vel malæ, et per consequens voluntariæ vel involuntariæ, simpliciter quidem con-

Digitized by Google

sideratis singularibus circumstantiis, secundum quid autem secundum quod in universali considerantur; ea quæ ex timore fiunt, in universali quidem considerata, sunt mala et involuntaria; sed si considerentur secundum singularia quæ circumstant, sic sunt bona et voluntaria : sicut projicere merces in mare, secundum se consideratum, est malum et non voluntarium; sed in tali casu est bonum et voluntarium. Unde et Philosophus dicit in III Ethic., quod hujusmodi mixta sunt ex voluntario et involuntario; simpliciter autem sunt voluntaria, secundum quid autem involuntaria, ex necessitate facti.

Et per hoc patet responsio ad objecta.

QUÆSTIO VI.

Deinde circa sacramenta quæsitum est. Primo de sacramento Eucharistiæ. Secundo de sacramento pœnitentiæ. Tertio de sacramento matrimonii. Circa Eucharistiam quæsita sunt duo : 1° utrum forma panis annihiletur; 2° utrum sacerdos dare debeat hostiam non consecratam peccatori occulto hoc petenti.

ARTICULUS XI.

Utrum forma panis in sacramento Eucharistiæ annihiletur. (3 *part. quæst.* 75, *art.* 4, *et* 6, *corp. et ad* 3).

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod forma panis in sacramento Eucharistiæ annihiletur. Illud enim annihilari videtur, quod desinit esse et in nihil convertitur. Sed forma panis, facta consecratione, desinit esse, nec est dare in quod convertatur : non enim convertitur in materiam corporis Christi, nec etiam in formam ejus, quæ est anima; alioquin anima esset ibi ex vi sacramenti. Ergo forma panis annihilatur.

2. Præterea, Augustinus dicit (super illud Joan. XVII : *Clarifica me, Pater* etc.). *Si humana natura convertitur in Verbum, si diligentius cogitamus, homo periret in Deo.* Sed illud annihilari dicitur quod perit. Ergo, si panis convertitur in corpus Christi, videtur quod annihilatur.

Sed contra est, quia, sicut Augustinus dicit, lib. LXXXIII quæst., Deus non est auctor tendendi in non esse. Est autem auctor sacramenti Eucharistiæ. Ergo in illo sacramento nihil annihilatur.

Digitized by Google

Respondeo dicendum, quod annihilatio quemdam motum importat. Omnis autem motus denominatur a termino ad quem; unde terminus annihilationis est nihil. Consecratio autem panis in sacramento Eucharistiæ non terminatur ad nihil, sed ad corpus Christi; alioquin non esset dare quomodo corpus Christi incipiat esse snb sacramento; non enim incipit ibi esse per motum localem, alioquin desineret esse in cœlo. Relinquitur ergo quod in consecratione panis non est aliqua annihilatio, sed transubstantiatio panis in corpus Christi.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut in generatione naturali neque forma neque materia generatur aut corrumpitur, sed totum compositum; ita etiam in sacramento altaris non est quærendum seorsum de forma aut materia in quid convertatur; sed totus panis convertitur in totum corpus Christi, in quantum est corpus: quia si in triduo mortis Christi fuisset consecratio facta, non fuisset ibi anima; sed corpus exanime, sicut in sepulcro jacebat.

Ad secundum dicendum, quod perire diceretur natura humana, si converteretur in Verbum, in quantum esse desineret, quod pertinet ad terminum *a quo;* non autem si annihiletur quantum ad terminum *ad quem.*

ARTICULUS XII.

Utrum sacerdos debeat dare hostiam non consecratam peccatori occultò hoc petenti.

Circa secundum sic procedebatur. 1. Videtur quod sacerdos non debeat dare hostiam non consacratam peccatori occulto hoc petenti. Non enim debet sacerdos peccatum occultum publicare. Publicaret autem, si ei daret hostiam non consecratam, cum aliis sociis daret consecratam. Ergo sacerdos non debet dare hostiam non consecratam peccatori occulto hoc petenti.

2. Præterea, hostia consecrata a sacerdote alicui fideli porrecta, a circumstantibus adoratur. Si ergo exhibet hostiam non consecratam loco consecratæ; quantum est in se, faciet populum idolatrare; quod est grave peccatum. Non ergo sacerdos debet peccatori occulto petenti dare hostiam non consecratam.

Sed contra est, quia sacerdos est medicus animarum; sapiens autem medicus vitat, quantum potest, periculum infirmi quem accepit in cura; peccatori autem, cujus curam habet, imminet magnum periculum, si in conscientia mortalis peccati corpus

Digitized by Google

Christi accipiat; quia *qui manducat et bibit indigne, judicium sibi manducat et bibit,* ut dicitur I Cor. XI, 29. Ergo sacerdos bene facit, si ejus periculum evitet, porrigens ei hostiam non consecratam.

Respondeo dicendum, quod veritati non est aliqua fictio adjungenda, quia nulla est conventio lucis ad tenebras, ut Apostolus dicit II ad Cor. VI : et propter hoc Augustinus probat in lib. LXXXIII quæst. quod corpus Christi non fuit phantasticum, quia veritas, quæ est Christus, non potuit fallere; et ideo in sacramentis Ecclesiæ nihil est per fictionem agendum, et præcipue in sacramento altaris, in quo totus Christus continetur. Esset autem quædam fictio, si hostia non consecrata loco consecratæ daretur; cum etiam sacerdos, quantum in se est, populo fieret idolatrandi occasio; qui quamvis peccatum idolatriæ non incurreret, æstimans probabiliter hostiam esse consecratam; tamen sacerdos in hoc quod hostiam non consecratam populo exhiberet adorandam, idolatriæ crimen incurreret. Unde hoc in nullo casu est faciendum, ut hostia non consecrata exhibeatur uni vel pluribus tamquam consecrata. Debet ergo sacerdos peccatorem occultum primo quidem monere ut pœnitentiam agat, et sic ad sacramentum accedat; quod si pœnitere noluerit, debet ei occulte inhibere ne aliis communicantibus in publico se immisceat; quod si se immiscuerit, debet ei dare hostiam consecratam.

Unde prima duo concedimus.

Ad tertium dicendum, quod stultus esset medicus, qui cum majori suo periculo minus periculum infirmi vellet impedire; puta si vellet ipse venenum bibere, ne infirmus biberet vinum. Multo autem magis peccat sacerdos fictionem faciens in sacramento Christi quam peccator indigne sumens. Unde stultus esset sacerdos si, ut vitaret peccatum subditi, ipse gravius peccaret, fictionem faciens in sacramento veritatis.

QUÆSTIO VII

Deinde circa sacramentum pœnitentiæ quæsita sunt duo : 1° utrum prælatus debeat subditum suum ab administratione removere propter aliquid quod ab eo in confessione audivit; 2° utrum in meliori statu moriatur ille qui moritur in via eundi ultra mare, quam ille qui moritur in redeundo.

Digitized by Google

ARTICULUS XIII.

Utrum prælatus possit subditum suum ab administratione removere. — (4, *dist.* 21, *quæst.* 3, *art.* 1, *quæst.* 1, *ad* 3).

Circa primum sic proceditur. Videtur quod prælatus possit subditum suum ab administratione removere propter aliquid quod ab eo in confessione audivit. Quia quod institutum est pro caritate, contra caritatem non militat. Sed sigillum confessionis institutum est pro caritate. Non ergo militat contra caritatem, ex qua tenetur prælatus saluti subditorum providere. Est autem quandoque contra salutem subditi, si ei administratio dimittatur; ut puta si habeat occasionem recidivandi in peccatum. Ergo, non obstante sigillo confessionis, prælatus debet eum ab administratione removere.

Sed contra est, quia nihil est faciendum in præjudicium confessionis. Esset autem præjudicium confessionis, si subditus ab administratione removeretur propter crimen quod suo prælato confessus est; quia per hoc alii retraherentur a confitendo. Non ergo debet prælatus subditum ab administratione removere propter peccatum quod ei confessus est.

Respondeo dicendum, quod id quod per confessionem auditur, nullo modo est manifestandum nec verbo nec signo nec nutu; nec etiam aliquid est faciendum, unde in suspicionem peccati aliquis possit devenire. Si ergo amotio subditi ab administratione possit inducere ad manifestandum peccatum in confessione auditum, vel ad aliquam probabilem suspicionem habendam de ipso; nullo modo prælatus deberet subditum ab administratione removere; puta, si in aliquo monasterio esset consuetum quod priores non amoverentur de suis prioratibus nisi propter culpam, manifestaretur peccatum confitentis per remotionem ab administratione. Unde si Abbas hoc faceret, graviter peccaret tamquam confessionem revelans. Posset autem cum secreto caritative admonere ut cum instantia peteret cessionem, si hoc videret saluti ejus expedire. Si vero per amotionem ab administratione peccatum nullatenus manifestaretur; puta, si in aliquo monasterio esset consuetum quod Abbas pro suo libito de facili aliquos ab administratione removeret; tunc alia occasione accepta posset subditum sibi confessum ab administratione removere, et deberet hoc

Digitized by Google

facere, cum debita tamen cautela, si talis administratio esset subdito periculosa in posterum; quamvis etiam et in hoc casu melius esset quod eum induceret ad cessionem petendam. Si vero periculum in posterum non timeretur, non oportet quod pro peccato præterito per pœnitentiam deleto eum ab administratione removeret; sicut etiam Augustinus dicit in lib. de adulterinis Conjugiis : *Cur adhuc deputamus adulteros quos credimus pœnitentia esse sanatos?* Quandoque enim pœnitentes innocentibus meliores sunt.

Et per hoc patet responsio ad objecta.

ARTICULUS XIV.

Utrum melius moriatur crucesignatus qui moritur in via eundi ultra mare, quam qui moritur redeundo. — (*Art.* 38; *et* 4, *dist* 20, *quæst.* 1, *art.* 2, *quæst.* 3, *ad* 4).

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod melius moriatur crucesignatus qui in via eundi ultra mare moritur, quam ille qui moritur redeundo. Qui enim moritur in eundo, moritur quasi prosequendo votum suum, ut se exponat morti pro Christo, et ita moritur tamquam martyr; qui autem moritur redeundo, non moritur in proposito se exponendi pro Christo; et ita moritur quasi confessor. Sed major est status martyrum quam confessorum. Ergo in meliori statu moritur qui moritur in eundo, quam qui moritur in redeundo.

Sed contra, qui moritur in redeundo, jam consummavit votum suum; qui autem moritur in eundo, nondum consummavit, sed est quasi in principio. Perfectum autem melius est imperfecto, et finis principio. Ergo melius moritur in redeundo qui moritur in eundo.

Respondeo dicendum, quod quanto aliquis cum pluribus meritis moritur, tanto melius moritur. Merita autem manent homini, non solum illa quæ actu agit, sed etiam illa quæ jam fecit, quasi apud Deum deposita, secundum illud II ad Timoth. I, 12 : *Scio cui credidi; et certus sum quia potens est depositum meum servare.* Manifestum est autem, quod ille qui moritur in redeundo de ultra mare, ceteris paribus, cum pluribus meritis moritur quam ille qui moritur in eundo : habet enim meritum ex assumptione itineris, et ulterius ex prosecutione, in qua forte multa gravia est passus; et ideo, ceteris paribus, melius moritur ille qui moritur redeundo;

Digitized by Google

quamvis ire sit magis meritorium quam redire, genus operis considerando.

Ad primum ergo dicendum, quod illud propositum exponendi se morti propter Christum, habuit etiam iste in eundo; nec hoc meritum perdidit, si se a peccato immunem custodivit.

QUÆSTIO VIII.

Deinde circa matrimonium quæsita sunt duo : 1° si aliquis despondeat aliquam per verba de futuro, et postea carnaliter cognoscat, non quidem quasi consentiens in matrimonium, sed solummodo volens fraudulenter surripere copulam carnalem, si postmodum contrahat cum alia per verba de præsenti, utrum secunda sit uxor ejus; 2° si vir accuset uxorem de adulterio occulto, utrum mulier teneatur in judicio suum peccatum confiteri.

ARTICULUS XV.

Utrum ille qui cognovit carnaliter quam spoponderat, possit habere uxorem illam cum qua postea contrahit per verba de presenti. — (4, *dist.* 27, *art.* 2, *quæst.* 2, 3, *corp.*; *et dist.* 28, *art.* 3).

Circa primum sic procedebatur. Videtur quod ille qui cognovit carnaliter quam desponderat per verba de futuro, non possit habere uxorem illam cum qua postea contrahit per verba de præsenti. Judicio enim Ecclesiæ compellitur stare cum prima, quam carnaliter cognovit. Sed Ecclesia potest facere personas illegitimas ad contrahendum. Ergo videtur quod talis non possit cum alia muliere habere matrimonium; et ita illa cum qua secundo contraxit per verba de præsenti, non erit uxor sua.

Sed contra est, quod error hominis non præjudicat veritati matrimonii. Sed ex errore hominis præsumentis esse consensum ubi fuit carnaliter copula, contingit quod per judicium Ecclesiæ compellitur aliquis illam habere quam cognovit carnaliter post contractum per verba de futuro. Ergo non præjudicat veritati secundi matrimonii, quod est rite contractum per verba de præsenti.

Respondeo dicendum, quod sicut Leo Papa dicit, causa matrimonii est consensus per verba de præsenti expressus, sine quo cetera etiam cum coitu subsecuta frustantur. Remota autem causa removetur effectus : unde, cum in primo matrimonio ponatur non

Digitized by Google

fuisse consensus, manifestum est quod non fuit matrimonium : et quia posita causa ponitur effectus, consequens est ut secundum fuerit matrimonium, in quo ponitur fuisse mutuus consensus per verba de præsenti expressus inter personas a matrimonio solutas.

Ad primum ergo dicendum, quod Ecclesia in his quæ ad matrimonium pertinent, tripliciter se habet. Uno quidem modo per modum judicantis : et quia homines vident ea quæ apparent, secundum quod dicitur I Reg. XVI, oportet quod judex ecclesiasticus judicet secundum ea quæ sibi apparent per confessiones partium, et per idoneos testes, et per alia legitima documenta : quibus omnibus adhibitis contingit quandoque veritatem latere; et præcipue in his quæ pertinent ad interiora cordis, quæ humano testimonio probari non possunt, etsi per aliqua signa exteriora de his possit aliqua conjectura haberi. Et ideo judicium Ecclesiæ circa ea quæ ad matrimonium pertinent, si veritas lateat, non impedit sequens matrimonium contrahendum, nec dirimit jam contractum. Alio modo se habet per modum prohibentis vel punientis : et hoc quidem impedit matrimonium contrahendum, sed non dirimit jam contractum; puta, uxoricidæ pœnam imponit Ecclesia ut ulterius a matrimonio abstineat; si tamen contraxerit, matrimonium non dirimitur. Tertio modo se habet per modum statuentis, quod fit solum auctoritate summi Pontificis : et secundum hoc personæ aliquæ redduntur illegitimæ ad contrahendum, ita quod si etiam contrahant, matrimonium dirimitur, ut patet in quibusdam gradibus consanguinitatis et affinitatis; vel etiam de adultera, cum quis dedit ei fidem de contrahendo, vel cum machinatus est in mortem uxoris.

ARTICULUS XVI.

Utrum mulier accusata de adulterio occulto, teneatur suum peccatum in judicio confiteri. — (4, *dist.* 37, *quæst.* 2, *art.* 1, *et dist.* 42, *art.* 4, *quæst.* 3, *ad* 2).

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod mulier accusata de adulterio occulto, non teneatur suum peccatum in judicio confiteri. Nullus enim tenetur suum peccatum occultum publicare. Sed adulterium mulieris est occultum. Si autem in judicio confiteretur ipsum, veniret in publicum. Ergo non tenetur mulier accusata de adulterio suum peccatum in judicio confiteri.

Sed contra est, quia debet præstare juramentum de veritate

Digitized by Google

dicenda. Sed nullo modo debet dejerare. Ergo debet veritatem confiteri de suo peccato.

Respondeo dicendum, quod circa hoc est distinguendum. Si enim adulterium sit omnino occultum, non debet peccatum suum in judicio confiteri, nec debet ab ea exigi juramentum de veritate dicenda, quia occulta soli divino judicio reservantur, secundum illud I ad Cor. IV, 5 : *Nolite ante tempus judicare, quoadusque veniat Dominus, qui illuminabit abscondita tenebrarum.* Sed quando ex adulterio procedit infamia, vel aliqua signa evidentia apparent, quæ vehementem suspicionem facere possunt, vel quando est semiplene probatum; tunc debet ab ea exigi juramentum de veritate dicenda, et ipsa tenetur confiteri veritatem.

Et per hoc patet responsio ad objecta.

QUÆSTIO IX.

Deinde circa virtutes quæsita sunt duo : 1° circa justitiam; scilicet si aliquis incidens in latrones, promittat eis pecuniam pro sua liberatione, si mutuo eam accipiat ab aliquo suo amico, utrum restituere teneatur; 2° circa abstinentiam, utrum aliquis peccare possit nimis jejunando vel vigilando.

ARTICULUS XVII.

Utrum ille qui pecuniam accepit mutuo ut redimeret se a latronibus, teneatur eam restituere.

Ad primum sic procedebatur. 1. Videtur quod ille qui pecuniam accepit mutuo ut redimeret se a latronibus, non teneatur eam restituere. Quia, ut Augustinus dicit, tempore necessitatis omnia sunt communia. Sed nullus debet quasi proprium petere id quod est commune, ut Ambrosius dicit, et habetur in Decretis dist. IV. Cum ergo ille qui in latrones incidit, fuerit in maxima necessitate constitutus, utpote in periculo mortis existens, videtur quod factum sit sibi commune aliquid quod erat alterius; et ita non teneatur ei restituere qui mutuavit, ac si esset proprium ejus.

2. Præterea, nullus tenetur facere recompensationem alicui pro eo quod ille fecere tenebatur. Sed ille qui mutuavit pecuniam, tenebatur proximum suum a mortis periculo liberare, secundum illud Prov. XXIV, 2 : *Erue eos qui ducuntur ad mortem.* Ergo vi-

Digitized by Google

detur quod ille qui est liberatus, non teneatur ei restituere pecuniam mutuatam.

Sed contra est quod Dominus, Matth. VII, 12, dicit : *Omnia quæ vultis ut faciant vobis homines, et vos facite illis.* Sed ille qui liberatus est a latronibus, vellet sibi restitui, si quid mutuasset. Ergo etiam ipse debet restituere quod mutuo accepit.

Respondeo dicendum, quod justitiæ actus est unicuique reddere quod sibi debetur. Unde, cum ratione contractus bonæ fidei, qui fuit inter mutuantem et mutuo accipientem, restitutio debeatur ex justitiæ præcepto; tenetur ille qui mutuo accepit pecuniam, eam reddere creditori; et tanto magis, quanto in majori necessitate creditor sibi subvenit.

Ad primum ergo dicendum, quod tunc in necessitate fiunt omnia communia cum homo non potest sibi de suo subvenire; ridiculum enim esset, si quis famem patiens nollet accipere panem quem haberet in arca, et diceret se accipere panem alienum quasi communem; quæ autem per amicos possumus, per nos aliqualiter possumus, ut dicit Philosophus in V Ethic. Iste autem qui in latrones incidit, potest se per amicos liberare mutuum accipiendo; et ideo non fiunt ei omnia communia.

Ad secundum dicendum, quod unusquisque tenetur ad liberandum proximum a morte secundum suam conditionem et modum; et hoc quidem convenienter implevit ille qui pecuniam mutuavit; non autem tenebatur eam donare in casu quo ille poterat per mutuum liberari.

ARTICULUS XVIII.

Utrum homo possit peccare nimis jejunando vel vigilando. (2-2, *quæst.* 88, *art.* 2, *ad* 3, *et quæst.* 147, *art.* 1, *ad* 1).

Circa secundum sic proceditur. Videtur quod homo non possit peccare nimis jejunando vel vigilando. Deus enim non potest nimis ab homine diligi. Sed probatio dilectionis est exhibitio operis, ut Gregorius dicit in hom. quadam. Ergo videtur quod non possit aliquis peccare nimis jejunando vel vigilando propter Deum.

Sed contra est quod Bernardus confitetur se peccasse de hoc quod nimis corpus suum jejunando et vigilando debilitavit.

Respondeo dicendum, quod, secundum Philosophum in I Polit., aliter est judicandum de fine, aliter de his quæ sunt ad finem, illud enim quod quæritur tamquam finis, absque mensura quæren-

Digitized by Google

dum est; in his autem quæ sunt ad finem, est adhibenda mensura secundum proportionem ad finem; sicut medicus sanitatem, quæ est finis ejus, facit quantumcumque potest majorem; sed adhibet medicinam secundum quod convenit ad sanitatem faciendam.

Est ergo considerandum, quod in spirituali vita dilectio Dei est sicut finis; jejunia autem et vigiliæ et alia exercitia corporalia non quæruntur tamquam finis; quia, sicut dicitur ad Rom. XIV, 17, *non est regnum Dei esca et potus*; sed adhibentur tamquam necessaria ad finem, idest ad domandas concupiscentias carnis, secundum illud Apostoli, I ad Corinth. IX, 27 : *Castigo corpus meum, et in servitutem redigo* etc. Et ideo hujusmodi sunt adhibenda cum quadam mensura rationis; ut scilicet concupiscentia devitetur, et natura non extinguatur; secundum illud ad Rom. XII. 1 : *Exhibeatis corpora vestra hostiam viventem;* et postea subdit : *rationabile obsequium vestrum.* Si vero aliquis in tantum virtutem naturæ debilitet per jejunia et vigilias, et alia hujusmodi, quod non sufficiat debita opera exequi; puta prædicator prædicare, doctor docere, cantor cantare, et sic de aliis; absque dubio peccat; sicut etiam peccaret vir qui nimia abstinentia se impotentem redderet ad debitum uxori reddendum. Unde Hieronymus dicit : *De rapina holocaustum offert qui vel ciborum nimia egestate vel somni penuria immoderate corpus afflijit; et iterum rationalis hominis dignitatem amittit qui jejunium caritati, vigilias sensus integritati præfert.*

QUÆSTIO X.

Deinde circa præcepta quæsita sunt duo : 1° utrum præcepta ordino naturæ præcedant consilia; 2° utrum peccata quæ fiunt contra præcepta secundæ tabulæ, sint graviora peccatis quæ fiunt contra præcepta primæ tabulæ.

ARTICULUS XIX.

Utrum præcepta ordine naturæ præcedant consilia.
(*Art.* 93).

Circa primum sic proceditur. Videtur quod præcepta ordino naturæ præcedant consilia. Illud enim est prius ordine naturæ ad quod natura primo instigat. Sed præcepta sunt de primo intellectu naturæ, quia sunt de dictamine rationis naturalis, non autem

Digitized by Google

consilia. Ergo præcepta sunt priora ordine naturæ quam consilia.

Sed contra est, quia prius natura dicitur aliquid esse tripliciter. Uno modo sicut imperfectum est prius perfecto; et hoc modo præcepta non sunt priora consiliis, quia in præceptis caritatis præcipue consistit perfectio. Secundo per modum causæ tempore præcedentis effectum; et sic etiam non sunt priora, quia non est necessarium quod aliquis prius impleat præcepta quam consilia. Tertio per modum originis, quando principium est simul tempore, sicut lux solis et radius. Sed nec hoc modo præcepta sunt priora; quia non est necesse quod quicumque servat præcepta, servet consilia. Ergo nullo modo præcepta ordine naturæ præcedunt consilia.

Respondeo dicendum, quod circa hoc necesse est duo considerare: primo quid sit esse prius ordine naturæ, secundo quid sit præceptum et quid consilium; quibus manifestatis, evidenter apparebit quod quæritur.

De primo ergo sciendum est, quod, secundum Philosophum in v Met. (text. com. 16), prius et posterius dicuntur in quolibet ordine per comparationem ad principium illius ordinis; sicut in loco per comparationem ad principium loci, in disciplinis per comparationem ad principium disciplinæ. Sic ergo et in ordine naturæ dicitur aliquid esse prius per comparationem ad naturæ principia, quæ quidem sunt quatuor causæ. Unde secundum unumquodque genus causæ, prius in ordinæ naturæ est quod propinquius est causæ. Quamvis autem causæ sint quatuor; tres tamen earum, scilicet efficiens, formalis et finalis, concurrunt in idem; unde relinquitur quod ordo naturæ sit duplex. Unus quidem secundum rationem causæ materialis, secundum quod imperfectum est prius perfecto, et potentia actu. Alius autem ordo naturæ est secundum rationem aliarum trium causarum, secundum quam perfectum est prius imperfecto et actus potentia. Unde et Philosophus dicit, v Metaph. (text. com. 16), quod *alia sunt potestate priora, alia perfectione*. Et quia forma est magis natura quam materia, ut probatur in III Phys. (text. com. 12), convenientius dicitur esse prius natura actus, qui est prior substantia et specie, ut dicitur in III Metaph. (text. com. 12), quam potentia, quæ in uno et eodem est prior generatione et tempore. Unde Philosophus dicit in II Perihermenias, quod in his quæ contingit esse actu et potestate, ea quæ sunt actu, sunt natura priora et posteriora.

Digitized by Google

Circa secundum vero, scilicet circa rationem consilii et præcepti, considerandum est, quod præceptum importat rationem debiti; debitum autem aliquod est dupliciter. Uno modo secundum se; et hoc modo finis est debitus in unoquoque negotio; medicus enim propter se debet quærere sanitatem. Alio modo est aliquod debitum propter aliud; scilicet id sine quo non potest perveniri ad finem : sicut medicus debet indicere diætam infirmo, sine qua non potest sanari. Illud vero quod ordinatur in finem ut melius aut facilius finem consequatur; si sine hoc aliqualiter possit haberi finis, non habet rationem debiti. Finis autem spiritualis, qui lege divina ordinatur, est duplex. Unus quidem principalis, scilicet adhærere Deo per caritatem; unde dicitur I ad Tim. I, 5 : *Finis præcepti est caritas.* Alius autem finis secundarius quasi dispositivus, scilicet puritas et rectitudo cordis, quæ consistit in interioribus actibus aliarum virtutum. Unde Apostolus dicit, ad Roman. VI, 22 : *Habetis fructum vestrum in sanctificatione.* Sicut etiam in generatione naturali finis est et ipsa forma substantialis, et ultima dispositio ad formam. Unde manifestum est quod principalia præcepta divina sunt quidem de dilectione Dei et proximi, ut patet Matth. 22 : secunda vero de interiori sanctificatione, secundum illud I ad Thes. IV, 3 : *Hæc est voluntas Dei, sanctificatio vestra.* Omnia vero alia quæ sunt spiritualis vitæ, ordinantur ad prædicta sicut in finem, sed dupliciter. Quædam enim sunt talia sine quibus prædicti fines esse non possunt, et hæc cadunt sub præcepto, sicut : *Non habebis Deos alienos, non furtum facies* etc. Quædam autem sunt sine quibus ad prædictos fines perveniri potest, unde non cadunt sub præcepto; sed quia per hujusmodi facilius et melius pervenitur ad fines prædictos, dantur de eis consilia, sicut patet de paupertate, virginitate, et aliis hujusmodi. Et est simile, si aliquis deberet ex præcepto esse Romæ certo die, teneretur etiam ex debito præcepti Romam ire; non autem tenetur ex præcepto ire eques, quia sine hoc posset Romam pervenire : tamen caderet hoc sub consilio, in quantum equitando facilius et melius perveniret ad finem.

His ergo visis, patet de facili id quod quærebatur. Si enim comparemus consilia ad præcepta finalia, quæ sunt de dilectione Dei et proximi, de interiori cordis puritate; manifestum est quod præcepta sunt priora consiliis naturaliter ordine perfectionis, sicut naturaliter prior est finis his quæ sunt ad finem; sed consilia erunt priora naturaliter ordine generationis et temporis, in quan-

Digitized by Google

tum scilicet per consilia ad puritatem perfectam cordis et perfectam dilectionem Dei et proximi pervenimus. Si autem comparemus consilia ad alia præcepta quæ ordinantur ex necessitate in prædictos fines; sic erit duplex consideratio. Nam in consiliis necesse est ut includantur præcepta : qui enim omnia dimittit, non rapit aliena; et qui virginitatem servat, non mœchatur : sicut qui equitat vadit, sed non convertitur. Erit ergo una comparatio consiliorum ad præcepta absolute considerata; et sic hoc modo præcepta erunt ordine naturæ priora consiliis, sicut genus est naturaliter prius specie; consilia autem e converso priora naturaliter præceptis, sicut species sunt priores secundum naturam quam genera, ut patet per Philosophum, 1 Phys. (text. com. 5) : comparatur enim genus ad speciem sicut potentia ad speciem sicut potentia ad actum. Præcepta autem absolute sumpta se habent per modum generis ad observantiam præceptorum consiliis et sine consiliis; sicut non mœchari ad non mœchari cum virginitate, et ad non mœchari cum matrimonio; et ire commune est ad ire equitum et ad ire peditum. Alia vero comparatio est consiliorum ad præcepta sine consiliis observanda, sicut si comparemus euntem in equo ad eum qui vadit pedibus. Similis enim est est comparatio virginis seu continentis ad matrimonium, et pauperis propter Christum ad eum qui in sæculo suis contentus est. Et sic simpliciter ordine naturæ consilia sunt priora præceptis tamquam perfecta imperfectis, nec oportet quod præcepta sic accepta præcedant naturaliter ordine generationis et temporis consilia; non enim oportet quod ille qui vult continentiam vel virginitatem servare, prius matrimonio jungatur : neque etiam oportet quod ille qui vult esse pauper propter Christum, prius sæcularem vitam agat, in qua suis divitiis sit contentus; sicut etiam non oportet quod ille qui vult ire eques Romam, prius vadat pedes, et postea eques; sed melius est si a principio eques vadat.

Et per hoc patet responsio ad objecta.

ARTICULUS XX.

Utrum peccata contra præcepta secundæ tabulæ sint graviora peccatis quæ sunt contra præcepta primæ tabulæ. — (*Art.* 18, *arg.* 1; *et* 1-2, *quæst.* 110, *art.* 6).

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod peccata quæ sunt contra præcepta secundæ tabulæ, sint graviora peccatis quæ sunt

Digitized by Google

contra præcepta primæ tabulæ. Peccatum enim contra præcepta secundæ tabulæ est, contempto bono incommutabili, commutabili bono adhærere; sicut patet in furto et adulterio, et aliis hujusmodi. Sed contemptus incommutabilis boni et peccatum contra præcepta primæ tabulæ, quibus ordinamur ad adhibendam reverentiam Deo. Ergo peccata quæ sunt contra præcepta secundæ tabulæ, includunt peccata quæ sunt contra præcepta primæ tabulæ, et aliquid addunt; ergo sunt graviora.

2. Præterea, simonia est maximum peccatum. Sed simonia, cum sit species avaritiæ, est contra præcepta secundæ tabulæ. Ergo peccata quæ sunt contra præcepta secundæ tabulæ, sunt graviora.

Sed contra est, quod peccata contra præcepta primæ tabulæ, sunt infidelitas, desperatio, et alia hujusmodi, quæ sunt gravissima peccata. Ergo peccata quæ sunt contra præcepta primæ tabulæ, sunt graviora.

Respondeo dicendum, quod formalis ratio peccati mortalis consistit in aversione a Deo. Si enim esset inordinata conversio ad bonum commutabile sine aversione a Deo, non esset peccatum mortale. Præcepta autem primæ tabulæ secundum se ordinant directe hominem in Deum, unde dicuntur ad dilectionem Dei pertinere. Et ideo peccata quæ sunt contra præcepta primæ tabulæ, directe et secundum se important aversionem a Deo; peccata autem quæ sunt contra præcepta secundæ tabulæ, per se quidem deordinant nos principaliter circa bona commutabilia, circa quæ ordinamur per præcepta secundæ tabulæ; ex consequenti autem deordinant nos a Deo. In unoquoque autem genere potissimum est id quod est per se; unde peccata quæ sunt contra præcepta primæ tabulæ, secundum suum genus sunt gravissima in genere peccatorum.

Ad primum ergo dicendum, quod contemptus Dei per se intentus est in peccatis quæ sunt contra præcepta primæ tabulæ; sic autem non ex necessitate includitur in peccatis quæ sunt contra præcepta secundæ tabulæ; non enim ille qui fornicatur, intendit hoc agere in contemptum Dei; sed intendit principaliter delectari, ad quod consequitur Deum contemnat, præter principalem intentionem mandata ejus transgrediens.

Ad secundum dicendum, quod simonia non est maximum peccatum simpliciter, sed maximum inter illa quæ committuntur circa contractus pecuniarios; et hoc etiam est ex hoc quod irre-

Digitized by Google

verenter se habet homo ad res sacras, in quo attingit peccata quæ sunt contra præcepta primæ tabulæ.

QUÆSTIO XI.

Deinde quæsitum est de his quæ pertinent specialiter ad quosdam hominum status. Et primo de his quæ pertinent ad prælatos. Secundo de his quæ pertinent ad doctores. Tertio de his quæ pertinent ad religiosos. Quarto de pertinentibus ad clericos. Circa primum quæsita sunt tria : 1° utrum B. Matthæus vocatus sit statim a teloneo ad statum Apostolatus et perfectionis; 2° utrum ille qui eligitur canonice in Episcopum, melius faciat consentiendo electioni de se factæ, vel eam recusando ; 3° utrum prælatus qui dat beneficium ecclesiasticum alicui suo consanguineo, sperans per hoc suum genus exaltari et ditari, committat simoniam.

ARTICULUS XXI.

Utrum B. Matthæus fuerit vocatus statim de teloneo ad statum Apostolatus et perfectionis.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod B. Matthæus non fuit vocatus statim de teloneo ad statum Apostolatus et perfectionis. Dicit enim Gregorius super Ezechielem : *Nemo repente fit summus.* Sed status Apostolus et perfectionis evangeliæ est summus status humanæ vitæ. Ergo Matthæus non fuit statim vocatus ad statum perfectionis et Apostolatus.

Sed contra est quod Hieronymus dicit super Matthæum, quod *de publicano repente fit Apostolus ;* et Beda dicit super Lucam, quod *de publicano in Apostolum, de teloneario in Evangelistam mutatus est;* et quædam Glossa dicit Luc. v, quod *nullam prorsus cogitationem vel respectum hujus vitæ sibi reservavit ;* quod est perfectionis evangelicæ. Ergo statim vocatus est ad statum Apostolatus et perfectionis.

Respondeo dicendum, quod quæstio ista ex verbis Evangelii determinari potest. Si enim loquamur de Apostolatu, manifestum est secundum narrationem Matthæi, Marci, et Lucæ, quod Dominus post vocationem Matthæi aliquanto spatio temporis interjecto ex suis discipulis duodecim Apostolos elegit, inter quos unus fuit Matthæus. Et sic patet quod statim a principio fuit vocatus ad discipulatum Christi, non autem ad Apostolatum, nisi secundum præordinationem Christi, qui eum in Apostolum sumendum disponebat : et secundum hoc intelligenda sunt verba Hieronymi et

Digitized by Google

Bedæ. Si autem loquamur de perfectione evangelica, sic manifestum est quod statim a principio vocatus est ad statum perfectionis : dicitur enim Lucæ v, 28, quod *surgens, relictis omnibus, secutus est eum :* quod etiam ad discipulatum Christi pertinebat, secundum illud quod dicitur Lucæ xiv, 33 : *Nisi quis renuntiaverit omnibus his quæ possidet, non potest esse discipulus meus.*

Ad primum ergo dicendum, quod summum in vita humana potest accipi dupliciter. Uno modo secundum comparationem status ad statum, secundum quod in humana vita unus status est major alio, et aliquis est summus; et sic nihil prohibet aliquem fieri repente summum, idest attingere ad statum summum. Et hoc apparet tam in spirituali quam in sæculari. Inveniuntur enim aliqui statim a pueritia ad statum religionis, qui est perfectissimus, convolasse, vel proprio arbitrio, sicut Beatus Joannes Baptista et Beatus Benedictus ; vel etiam devotione parentum, sicut illi qui monasteriis traduntur a parentibus. Sic non oportet ut aliquis in sæculari vita exerceatur antequam ad religionem transeat, sicut non oportet quod aliquis exerceatur in laicali vita antequam clericus fiat. Similiter etiam aliqui repente assumuntur ad regnum vel ab ipsa pueritia, sicut Salomon et Josias reges Juda vel etiam in ultimo statu, sicut Saul : et Eccles. iv, 14, dicitur, quod *de carcere catenisque interdum quis ad regnum progreditur.* Alio modo potest accipi summum per comparationem graduum qui sunt perfectio unius hominis ; et sic intelligit Gregorius quod nemo repente fit summus. Dicit enim Augustinus super Canonicam Joan. quod *caritas non mox ut nascitur, perfecta est; nam ut perficiatur, nascitur; cum fuerit nata, nutritur; cum fuerit nutrita, roboratur; cum fuerit roborata, perficitur.* Contingit tamen quandoque, quod unus homo repente incipit ab altiori gradu sanctitatis quam sit summum ad quod pertingit perfectio alterius hominis ; ut patet de B. Benedicto, de quo Gregorius dicit in ii Dialog. quod *præsentes et secuturi omnes agnoscant, Benedictum puerum conversationis gratiam a perfectione cœpisse.*

ARTICULUS XXII.

Utrum melius faciat qui consentit electioni canonicæ de se factæ, quam qui eam recusat. — (1-2, *quæst.* 185, *art.* 1, *ad* 1, 3, *et art.* 2; *et* 4, *dist.*, 29, *art.* 4, *ad* 4).

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod melius faciat qui

Digitized by Google

consentit electioni canonicæ de se factæ, quam qui eam recusat. Dicit enim Gregorius, XII Moral. : *Potestas cum percipitur, non ex libidine amanda est.* Sed quando aliquis per canonicam electionem episcopalem dignitatem adipiscitur, non percipit eam ex libidine. Ergo debet eam amare : non ergo debet eam recusare.

Sed contra est quod Gregorius dicit, XXXVIII Moral., quod *prælatio per meliorem intentionem fugienda est.*

Respondeo dicendum, quod in eo qui electioni canonicæ de se factæ consentit, considerari præcipue debet qui intendit. Si enim intendit aliquid temporale, puta honorem, divitias, excutere se a jugo religionis, aut aliquid hujusmodi; manifestum est quod est prava intentio : unde melius faceret si non assentiret. Si autem intendit perfectum Ecclesiæ, sic planum est quod bona est intentio. Unde Augustinus dicit, XIX de Civit. Dei : *In actione non amandus est honor in hac vita, sive potentia, sed opus ipsum, si recte, atque utiliter fit, id est ut valeat ad salutem subditorum;* et inducit illud Apostoli quod habetur I ad Tim 3, 1 : *Si quis Episcopatum desiderat, bonum opus desiderat.*

Sed tamen sciendum est, quod ad hoc opus maxima requiritur idoneitas : quia, ut Gregorius dicit in Pastoral., *tantum actionem populi debet actio transcendere præsulis, quantum distare solet a grege vita pastoris :* ad quod humana fragilitas secundum proprias vires sufficiens non est, secundum illud Apostoli, II ad Cor. II, 16 : *Et ad hæc quis tam idoneus?* sed tamen ex auxilio gratiæ divinæ homines idonei et sufficientes redduntur : sicut ipse postmodum subdit (cap. III, 6) : *Idoneos nos fecit ministros novi testamenti.* Potest ergo aliquis laudabiliter considerans proprium defectum, ex humilitate officium prælationis recusare, sicut Hieremias (cap. I, 6) dicit : *Nescio loqui, quia puer ego sum;* potest etiam laudabiliter consentire ex caritate fraterna, ut salutem proximorum procuret, sicut Isaias qui dicit (cap. VI, 8) : *Ecce ego, mitte me.*

Sed sicut Gregorius dicit in Pastor, *in utroque est subtiliter intuendum : quia et is qui recusavit, plene non restitit; et is qui mitti voluit, ante se per altaris calculum purgatum vidit; ne aut non purgatus adire quisque sacra ministeria audeat; aut quem superna gratia eligit, sub humilitatis specie supernæ dispositioni contradicat.*

Quia ergo valde difficile est purgatum se quemlibet posse agnoscere, prælationis officium tutius declinatur; non tamen pertinaciter, cum ad suscipiendum hoc superna voluntas agnoscitur.

Digitized by Google

Ad primum ergo dicendum, quod illud verbum Gregorii non debet sic intelligi : Potestas cum ex libidine percipitur, amanda est; sed ita : Potestas cum percipitur, non est amanda ex libidine; subdit enim : *Sed ex longanimitate toleranda.*

Ad secundum dicendum, quod melior est intentio prælationem fugientium secundum proprium desiderium, dummodo non adsit necessitas ex parte imponentis hoc onus. Unde Augustinus dicit, XIX de Civit. Dei : *Superior locus, sine quo populus regi non potest, etsi ita teneatur ut decet, tamen indecenter appetitur, otium enim sanctum quærit caritas veritatis, negotium justum suscipit necessitas caritatis.*

ARTICULUS XXIII.

Utrum prælatus qui dat beneficium alicui suo consanguineo ut exaltetur, simoniam committat. — (4, *dist.* 25, *quæst.* 3, *art.* 3).

Circa tertium sic proceditur. Videtur quod prælatus qui dat beneficium ecclesiasticum alicui suo consanguineo vel amico, ut alii ejus consanguinei exaltentur, simoniam committat. Est enim simonia *studiosa voluntas emendi vel vendendi aliquid spirituale, aut spirituali annexum.* Sed in casu prædicto videtur esse emptio et venditio, in quibus est liberalitas : hic autem hoc speratur, ut liberaliter recompenset. Ergo est ibi simonia.

Sed contra est quod Isaiæ XXXIII, super illud, *Beatus qui excutit manus suas ab omni munere,* dicit Glossa, quod triplex est munus; a manu, a lingua, ab obsequio; quorum nullum est in proposito casu. Ergo non est ibi simonia.

Respondeo dicendum, quod cum simonia circa emptionem et venditionem consistat, hic distinguendum videtur : quia si prælatus intendit obligare eum cui dat beneficium ecclesiasticum, ad aliquam recompensationem faciendam sibi vel suis consanguineis, intentio simoniaca est; intendit enim quamdam tacitam venditionem; si vero non intendat eum obligare, sed intendat quod ille sibi vel sua propria sponte temporaliter recompenset, est quidem prava intentio et carnalis, sed non simoniaca.

Ad primum ergo dicendum, quod secundum Philosophum in IV Ethic., liberalitas non est circa quemlibet usum pecuniæ, sed est circa dationes et sumptus; simonia autem est circa emptionem et venditionem.

Digitized by Google

QUÆSTIO XII.

Deinde circa doctores quæsita sunt duo; 1° si doctor semper prædicavit aut docuit principaliter propter inanem gloriam, utrum habet aureolam, si in morte pœniteat; 2° utrum si ex doctrina alicujus doctoris aliqui revocentur a meliori bono, utrum ille doctor teneatur illam doctrinam revocare.

ARTICULUS XXIV.

Utrum ille qui semper propter inanem gloriam docuit per pœnitentiam aureoleam recuperet. — (4, *dist.* 33, *quæst.* 3, *art.* 3, *ad* 3; *et dist.* 44, *quæst.* 5).

Ad primum sic procedebatur. 1. Videtur quod ille qui semper propter inanem gloriam docuit, per pœnitentiam aureolam recuperet. Aureola enim doctrinæ debetur fructui, scilicet conversioni fidelium, secundum illud ad Phil. IV, 1 : *Gaudium meum et corona mea.* Sed potuit contingere quod ex prædicatione ejus qui propter inanem gloriam principaliter prædicavit, secutus est fructus conversionis fidelium. Ergo si pœniteat, debetur ei aureola.

2. Præterea, sicut virginitati debetur aureola, ita et doctrinæ. Sed si illa quæ, cum virgo sit carne, mente tamen est corrupta, pœnitentiam agit, recuperat aureolam. Ergo pari ratione et doctor qui propter inanem gloriam prædicavit.

Sed contra est quod opera mortua per pœnitentiam non reviviscunt. Sed opera istius doctoris propter inanem gloriam prædicantis fuerant mortua, id est cum peccato facta. Ergo non reviviscunt per pœnitentiam ad præmium consequendum.

Respondeo dicendum, quod cum aureola importet quamdam singularem excellentiam præmii, necesse est quod præsupponat auream, sicut comparatus præsupponit positivum; et hoc figuratur Exod. XXV, 25, ubi dicitur : *Facies... super coronam auream, alteram aureolam;* et ideo qui non meretur auream, id est præmium essentiale, non meretur aureolam. Qui autem propter inanem gloriam operantur, non merentur præmium essentiale, quia receperunt mercedem suam, ut dicitur Matth. VI, unde nec merentur aureolam. Pœnitentia autem restituit homini præmia prius habita; non autem confert ei ea quæ non habuit, nisi in quantum

Digitized by Google

ipse motus pœnitentiæ est meritorius. Unde talis non meretur aureolam.

Ad primum ergo dicendum, quod conversioni fidelium debetur aureola, præsupposito merito essentialis præmii in eo qui prædicavit; alioquin locum habet quod dicitur Matth. XVI, 26 : *Quid prodest homini, si universum mundum lucretur, animæ vero suæ detrimentum patiatur?*

Ad secundum dicendum, quod aureola virginitatis debetur integritati carnis, quæ manet post pœnitentiam; et ideo debetur virgini pœnitenti aureola; sed aureola doctrinæ debetur actui doctoris, qui transit; et ideo post pœnitentiam non debetur aureola doctori, nisi actus reiteretur.

ARTICULUS XXV.

Utrum si per doctrinam alicujus aliqui retrahuntur a meliori bono, ille teneatur suam doctrinam revocare.

Circa secundum sic proceditur. 1. Videtur quod si per doctrinam alicujus aliqui retrahantur a meliori bono, ille teneatur suam doctrinam revocare. Talis enim doctor in sua doctrina facit scandalum activum; quia doctor informat intellectum, intellectus autem informat affectum, et per consequens actum. Sed scandalum activum tenetur quilibet removere. Ergo talis doctor tenetur suam doctrinam revocare.

2. Præterea, spiritualia sunt temporalibus potiora. Sed in temporalibus, ut Augustinus dicit, non dimittitur peccatum, nisi restituatur ablatum. Ergo multo magis doctori, qui facit damnum in spiritualibus, non dimittitur peccatum, nisi restituat ablatum, quod fit per revocationem doctrinæ.

Sed contra est quod Gregorius dicit : *Veritas non est dimittenda propter scandalum.*

Respondeo dicendum, quod hic distinguendum videtur. Si enim doctor doceat falsam doctrinam, tenetur eam modis omnibus revocare; et maxime si ex ea spirituale damnum sequatur. Si vero doceat veram doctrinam; potest ex ea sequi detrimentum spirituale in auditoribus dupliciter. Uno modo ex defectu ipsius qui docet : uno modo quia doctrinam subtilem et altam proponeret rudibus, qui non essent illius doctrinæ capaces : qui ex hoc detrimentum salutis incurrerent : contra exemplum Apostoli, qui dicit, I ad Corinth. III, 1 : *Tamquam parvulis in Christo lac potum dedi*

Digitized by Google

robis, non escam : alio modo, quia confuse et inordinate proponit, non præferens majora minoribus, contra id quod Gregorius dicit in Pastorali : *Sic laudanda sunt bona summa, ne despiciantur ultima; sic nutrienda sunt bona ultima, ne dum sufficere creduntur, nequaquam tendatur ad summa.* Et in his casibus tenetur doctor ex cujus doctrina damnum spirituale accidit, contra hoc damnum remedium ponere in quantum potest, exponendo saltem doctrinam suam. Alio modo potest contingere ex defectu aliorum; puta si aliqui, dicendo aliqua erronea, inducerent homines ad aliquam religionem; utpote si dicerent quod quicumque intrat talem religionem, statim erit æqualis meriti sicut Beatus Petrus. Et in hoc casu non tenetur cessare a sua doctrina. Intrare enim religionem propter errorem non est bonum. Unde sic non retrahit homines a meliori bono talis doctor : et hoc est quod Gregorius dicit in Pastorali : *Sicut incauta locutio in errorem protrahit, ita indiscretum silentium eos qui erudiri poterant, in errore derelinquit.*

Et per hoc patet responsio ad objecta.

QUÆSTIO XIII.

Deinde circa religiosos quæsita sunt duo : 1° utrum religiosi teneantur patienter tolerare injurias sibi factas; 2° utrum ille qui jurat se non intraturum religionem, possit licite religionem intrare.

ARTICULUS XXVI.

Utrum religiosi debeant tolerare suos impugnatores. — (2-2, *quæst.* 108, *art.* 1, *ad* 2, *et* 4, *et quæst.* 188, *art.* 3, *ad* 1; *et opusc.* 19, *cap.* 17).

Circa primum sic proceditur. 1. Videtur quod religiosi non debeant tolerare suos impugnatores. In impugnatione enim perfectorum virorum Deus impugnatur : unde Dominus Saulo persequenti discipulos Christi dixit, Actuum IX, 4 : *Saule, Saule, quid me persequeris?* Sed perfecti viri non debent impugnatores Dei tolerare. Ergo neque impugnatores proprios.

2. Præterea, quilibet perfectus debet obviare his quæ statui perfectionis præjudicant; unde Apostolus dicit, II ad Corint. VI, 3 : *Ut non vituperetur ministerium nostrum.* Sed per hoc quod perfecti impugnantur, statui perfectionis derogatur. Ergo perfecti viri non debent tolerare suos impugnatores.

Digitized by Google

Sed contra est quod Gregorius dicit : *Non sumus perfecti, si aliorum inordinationes ferre non possumus.*

Respondeo dicendum, quod perfecti viri dupliciter impugnari possunt : uno quidem modo quantum ad personas proprias, utpote cum inferuntur eis injuriæ personales ; alio modo possunt impugnari quantum ad statum eorum, ut puta cum aliquis verbis vel factis perfectionis statui derogat : et hæc duo tanguntur Jac. II, 6 : *Nonne divites per potentiam opprimunt vos?* quod pertinet ad personales injurias : *Nonne ipsi blasphemant bonum nomen quod invocatum est super vos?* quod pertinet ad religionem vel statum. In injuriis ergo personalibus decet perfectos viros esse maxime patientes, ut sint etiam parati plura sufferre, secundum illud Matthæi V, 39 : *Si quis percusserit in dextra maxilla, præbe ei et alteram.* Statum vero suum impugnari non debent pati, quantum resistere possunt ; hoc enim vergeret in injuriam Dei ; unde contra quosdam dicitur Ezech. XIII, 5 : *Non ascendistis ex adverso, nec opposuistis vos murum pro domo Israel.* Et ideo Dominus injurias quæ contra humanitatem ejus inferebantur, patienter toleravit, sicut cum Judæi dicebant : *Ecce homo voraæ et potator vini,* ut habetur Matth. XI, 19 ; et sicut diabolus dixit ei : *Mitte te deorsum,* quod videbatur ad propriam injuriam pertinere ; sed injurias Dei non tolerabat : unde Pharisæos dure redarguit Matthæi XII, quia dicebant quod in Beelzebub ejiceret dæmonia, quod pertinebat ad injuriam Spiritus sancti. Et similiter cum diabolus ei dixit (Matth. IV, 9) : *Hæc omnia tibi dabo, si cadens adoraveris me :* quod ad injuriam Dei pertinebat ; statim enim eum repulit, dicens : *Vade, Satana,* ut habetur Matthæi IV ; ubi dicit Chrysostomus : *Illius discamus exemplo nostras quidem injurias magnanimiter sustinere ; Dei autem injurias nec usque ad auditum sufferre ; quoniam in propriis injuriis esse quemlibet patientem laudabile est ; injurias autem Dei dissimulare, nimis et impium.*

Et per hoc patet responsio ad objecta.

ARTICULUS XXVII.

Utrum qui juravit se non intraturum religionem, possit licite intrare.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod ille qui juravit se non intraturum religionem, non possit licite intrare. Omnis enim obligatio licita, est adimplenda. Sed licitum erat ei non intrare

Digitized by Google

religionem. Ergo, cum ad hoc juramento se obligavit, videtur quod teneatur non intrare.

Sed contra est, quia nullum impedimentum spiritualis profectus est ex Deo. Sed juramentum est ex Deo. Ergo per juramentum non impeditur spiritualis profectus intrandi religionem,

Respondeo dicendum, quod obligatio juramenti tripliciter se potest habere. Quandoque enim est illicita obligatio, et de re illicita, puta cum aliquis jurat se fornicaturum; et tale juramentum non tenetnr homo adimplere, nec etiam est licitum impleri. Quandoque vero est obligatio licita et de re licita, puta cum aliquis jurat se eleemosynam daturum; et tale juramentum præterire non licet. Quandoque vero est obligatio illicita, sed de re licita; puta cum aliquis jurat se non facturum aliquod majus bonum, quod tamen facere non tenetur, puta jejunare, vel non dare aliquam eleemosynam, vel religionem non intrare: tunc enim id ad quod se juramento obligat, licitum est, sed tamen obligatio est illicita; quia per hoc homo, quantum in se est, obfirmat se contra gratiam Spiritus sancti, quæ facit hominem in suo corde ascensiones disponere. Unde tale juramentum licite potest homo implere, abstinendo ab illo bono quod facere non tenetur; non tamen cogitur ex illo juramento ad hoc quod impleat quod juravit; quia juramentum, ad hoc quod sit obligatorium, debet habere tres comites, judicium, justitiam, et veritatem, ut habetur Hierem. IV. Huic autem juramento deest judicium discretionis, quia vergit in deteriorem exitum, retrahendo a meliori boni.

ARTICULUS XXVIII.

Utrum liceat clerico qui tenetur ad horas canonicas, dicere matutinas sequentis diei de sero. — (*Art.* 67; *et* 3 *part. quæst.* 80, *art.* 8, *ad* 5).

Deinde circa clericos quæsitum est unum; utrum scilicet liceat clerico qui tenetur ad horas canonicas, dicere matutinas sequentis diei de sero; et videtur quod non. Dicitur enim Eccli. XX, VII: *Lascivus et imprudens non servabit tempus.* Sed iste in dicendo matutinas non observat tempus : cum enim dies incipiat a media nocte, videtur quod matutinas sequentis diei dicat in die præcedenti. Ergo videtur quod hoc ad lasciviam et imprudentiam pertineat; et ita videtur esse peccatum.

Sed contra, Deus clementior est quolibet homine. Sed homo

Digitized by Google

non imputat debitori in culpam, si debitum sibi reddat ante tempus. Ergo multo minus Deus.

Respondeo dicendum, quod hic consideranda est intentio ejus qui prævenit tempus in matutinis dicendis, vel in quibuscumque horis canonicis. Si enim hoc facit propter lasciviam, ut scilicet quietius somnolentiæ et voluptati vaceat, non est absque peccato. Si vero hoc faciat propter necessitatem, et licitarum honestarum occupationum, puta si clericus aut magister debet videre lectiones suas de nocte, vel propter aliquid aliud hujusmodi, licite potest de sero dicere matutinas, et in aliis horis canonicis tempus prævenire, sicut etiam hoc in solemnibus Ecclesiis fit : quia melius est Deo utrumque reddere, scilicet et debitas laudes, et alia honesta officia, quam quod per unum aliud impediatur.

Ad primum dicendum, quod quantum ad contractus et alia hujusmodi, dies incipit a media nocte; sed quantum ad ecclesiasticum officium et solemnitatum celebritates incipit dies a vesperis : unde, si aliquis post dictas vesperas et completorium, dicat matutinas, jam hoc pertinet ad diem sequentem.

Digitized by Google

QUODLIBETUM SEXTUM

QUÆSTIO I.

Quæsitum est de Deo, de Angelo, de homine, et de creaturis pure corporalibus. Circa Deum quæsitum est unum; utrum scilicet unitas essentiæ ponat in numerum cum unitate personæ.

ARTICULUS I.

Utrum unitas essentiæ ponat in numerum cum unitate personæ.

Et videtur quod non. Sunt enim tres personæ divinæ. Si ergo unitas essentiæ poneret in numerum cum unitate personæ, sequeretur quod in Deo esset quaternitas; quod est hæreticum. Non ergo unitas essentiæ ponit in numerum cum unitate personæ.

Sed contra, si unitas essentiæ sit penitus idem cum unitate personæ, non ponens cum ea in numerum; sequeretur, quod de quocumque prædicatur unum, prædicaretur et reliquum. Sed unitas essentiæ prædicatur de tribus personis; dicimus enim, quod Pater et Filius et Spiritus Sanctus sunt unum. Ergo unitas personalis prædicabitur de eis, ut dicatur, quod Pater et Filius et Spiritus Sanctus sunt unus; quod patet esse falsum.

Respondeo dicendum, quod unumquodque in quantum est unum, in tantum est ens; unde ens et unum convertuntur. Est autem unumquodque ens per suam formam; unde et unumquodque per suam formam habet unitatem: et inde est quod quæ est comparatio formæ ad formam, eadem est comparatio unitatis ad unitatem. Deus autem est formaliter Deus per suam essentiam; proprietas autem personalis est quasi forma constituens personam: quæ quidem realiter distinguitur ab alia persona propter oppositionem relativam: sed proprietas personalis non distinguitur realiter ab essentia; alioquin sequeretur quod in Deo esset compositio, et quod aliquid adveniret ei per modum accidentis, nam omne quod est extra essentiam rei, accidentaliter advenit. Differt tamen proprietas personalis ab essentia, secundum modum intelligendi et significandi. Nam essentia dicitur absolute; proprietas vero personalis importat relationem. Unde

Digitized by Google

patet quod unitas personæ non ponit in numerum cum unitate essentiæ quasi realiter ab ea differens, sed solum secundum modum intelligendi.

Et per hoc patet responsio ad objecta.

Nam primum procedebat secundum differentiam rei : quæ quia non est in divinis inter unitatem essentiæ et personæ, ideo non potest poni quaternitas in Deo. Secundum vero procedebat secundum differentiam quæ est ex modo intelligendi et significandi, ex quo provenit quod dicimus, quod Pater et Filius et Spiritus Sanctus dicuntur unum, sed non unus.

QUÆSTIO II.

Deinde circa Angelos quærebantur duo : 1° de actione ipsorum ; utrum scilicet quidquid agunt agant per imperium voluntatis ; 2° de loco ipsorum ; utrum scilicet possint esse in convexo cœli empyrei, quod etiam quærebatur circa corpora gloriosa.

ARTICULUS II.

Utrum quidquid agit Angelus, agat per imperium voluntatis.

Circa secundum sic proceditur. 1. Videtur quod non quidquid agit Angelus, agat per imperium voluntatis. Voluntas enim æqualiter se habet ad propinqua et remota. Si ergo Angelus ageret per solum imperium voluntatis, sequeretur quod non differret, ad hoc quod Angelus aliquid ageret, quod esset propinquum vel remotum illud in quod agit ; et sic nunquam oportet quod de cœlo ad terram descenderet ad aliquid hic agendum : quod est contra traditionem sacræ Scripturæ.

2. Præterea, quantum ad voluntatem non differt unitas et multitudo : sicut enim aliquis potest velle movere unam rem, ita potest velle movere plures res, vel etiam totum universum. Si ergo Angelus ageret solum per imperium voluntatis, sequeretur quod posset movere totum universum ; quod impossibile, cum ipse sit pars universi. Non ergo Angelus agit solo imperio voluntatis.

Sed contra, omnis actio est ab aliqua virtute. Sed in Angelo non est alia virtus quam intellectus et voluntas : Intellectus autem non agit nisi per voluntatem. Ergo omnis actio Angeli est per imperium voluntatis.

Digitized by Google

Respondeo dicendum, quod omnis actio cujuscumque rei est per formam naturæ illius rei. Nam etsi sint aliquæ formæ accidentales principia actionum alicujus rei, oportet quod hujusmodi actiones reducantur, sicut in primum principium, in formam specificam illius rei agentis; sicut actio caloris ignis reducitur sicut ad primum principium in formam substantialem ipsius, quæ est etiam principium omnium accidentium propriorum ignis. Et ideo oportet se aliter habere in actionibus alicujus rei habentis naturam simplicem, quam in actionibus alicujus rei habentis naturam compositam. Si enim fuerit aliquid habens naturam simplicem, omnis actio ejus erit secundum proprietatem et modum illius naturæ; quod non contingit, si habeat naturam compositam. Omnis enim actio ignis est secundum proprietatem naturæ ignis : in cultello autem ignitio est quædam actio non pertinens ad proprietatem ignis, scilicet incisio. Et hoc etiam considerandum est in substantiis spiritualibus. Anima enim humana non est totaliter intellectus, sed participat intellectualitatem; unde est in ea aliqua virtus et actio quæ non pertinet ad intellectualem naturam, sicut præcipue patet in his quæ pertinent ad animam vegetabilem. Sed Angelus est totaliter intellectualis naturæ; et ideo oportet quod omnis ejus actio sit secundum intellectum ; unde Beatus Dionysius dicit, IV capit. de divin. Nomin., quod angeli habent substantias et virtutes et operationes intellectuales. Intellectus autem non agit nisi mediante voluntate; quia motus voluntatis est inclinatio sequens formam intellectam; unde oportet quod quidquid Angelus agit, agat per imperium voluntatis.

Sed tamen considerandum est, quod cum virtus sit media inter essentiam et operationem, oportet quod virtus et operatio cujuslibet rei proportionetur essentiæ ejus; unde superioris Angeli, cujus est essentia nobilior, est etiam virtus efficacior sicut ad intelligendum, ita etiam ad agendum in res exteriores : et secundum hoc actio Angeli limitatur ad aliquem effectum, quia nec virtutem nec essentiam habet infinitam.

Ad primum ergo dicendum, quod actio voluntatis angelicæ radicatur in essentia ejus, a qua procedit ejus virtus et operatio : oportet autem movens esse simul cum mobili quod ab eo movetur, ut habetur in VII Physic. (text. comm. 12); et ideo oportet substantiam Angeli aliqualiter conjungi rebus quas movet.

Ad secundum dicendum, quod quia actio voluntatis limitatur

Digitized by Google

secundum modum essentiæ, non oportet quod Angelus possit agere omnia quæ potest velle.

ARTICULUS III.

Utrum Angelus possit esse in convexo cœli empyrei. — (1 *part.*, *quæst.* 61, *art.* 4, *ad* 1, *quæst.* 102, *art.* 1, *ad* 2).

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod Angelus non possit esse in convexo cœli empyrei. Dicit enim Anselmus : *In nihilo nihil esse potest.* Sed extra cœlum empyreum nihil est. Ergo Angelus non potest esse in convexo cœli empyrei : sic enim esset extra cœlum empyreum.

2. Item, videtur quod nec corpus gloriosum ibi possit esse. Omne enim corpus necesse est in loco esse. Sed extra cœlum empyreum non est aliquis locus. Ergo non potest esse corpus gloriosum extra cœlum empyreum.

Sed contra, si non potest esse ibi Angelus aut corpus gloriosum ; aut hoc est quia non potest ibi ascendere; aut quia non potest penetrare profunditatem cœli empyrei; aut quia indiget loco continente; aut quia indiget conservante. Sed omnia hæc sunt remota a perfectione corporis gloriosi; multo magis a conditione Angelorum. Ergo corpus gloriosum et Angelus possunt esse in convexo cœli empyrei.

Respondeo dicendum ad evidentiam hujus quæstionis, quod apud antiquos de loco fuerunt duæ opiniones maxime probabiles. Quarum una fuit, quod locus sit quoddam spatium, sive dimensiones per se existentes : quæ quidem opinio si vera esset, corpori deberetur locus ex hoc ipso, quod corpus est dimensiones habens, ad quas necesse est aliquas dimensiones occupare. Sed hæc opinio de loco est a Philosopho in IV Phys. reprobata. Unde alia opinio est ejus, quod locus sit superficies corporis continentis, non quidem in quantum est hujusmodi corporis quod immediate continet; alioquin sequeretur quod corpus quiescens non semper esset in eodem loco; puta si homo staret in fluvio, per cujus decursum semper renovarentur diversæ superficies aquæ circa ipsum ; sed superficies corporis immediate continentis habet quod sit locus ex ordine ad primum continens; unde accipitur idem locus secundum eumdem situm ad primum continens, et propter hoc locus est immobilis.

Secundum ergo hanc opinionem, quæ vera est, necessitas exis-

Digitized by Google

tendi in loco convenit corpori ex hoc quod dependet a primo continente; et propter hoc, primum continens non est in loco nisi per accidens et secundum partes, ut dicitur in IV Physic. (text. com. 45) : Angelus autem non dependet a primo continente, nec etiam corpus gloriosum, quod perficitur per animam ex divina fruitione beatificatam; et ideo nulla necessitas est quod corpus glorificatum aut Angelus ab aliquo locali corpore ambiatur; et propter hoc nihil prohibet corpus glorificatum, vel etiam Angelum, in convexo cœli empyrei esse.

Ad primum ergo dicendum, quod verbum illud Anselmi intelligendum est in vi affirmationis. Non enim possibile est quod aliquid sit in nihilo tanquam in continente; sed iste intellectus non facit ad propositum.

Ad secundum dicendum, quod ratio ista procedit de corpore dependente a primo continente.

QUÆSTIO III.

Deinde quæsitum est de his quæ pertinent ad hominem. Et primo de spiritualibus. Secundo de corporalibus. Circa spiritualia quæsitum est; Primo de sacramentis. Secundo de virtutibus. Tertio de peccatis. Circa sacramenta quæsita sunt duo de baptismo : 1° de necessitate baptismi; utrum scilicet puer qui nascitur in deserto ubi non potest aqua haberi, moriens sine baptismo, salvari possit in fide matris fidelis; 2° de impedimento matrimonii quod provenit ex baptismo; utrum si Christianus qui baptizat Judæam, cui primo dederat fidem de contrahendo, si baptizaretur; cognoscens eam postea carnaliter, consummet matrimonium.

ARTICULUS IV.

Utrum puer in deserto natus possit absque baptismo salvari in fide parentum. — (3 *part.*, *q.* 68, *art.* 2, *corp. et quæst.* 72, *art.* 6, *ad* 1).

Circa primum sic procedebatur. 1. Videtur quod puer in deserto natus possit absque baptismo salvari in fide parentum. Non enim est minoris efficaciæ fides tempore gratiæ quam tempore legis naturæ. Sed tempore legis naturæ salvabantur pueri in fide parentum, ut Gregorius dicit. Ergo etiam nunc tempore gratiæ.

2. Præterea, per Christum non est arctata hominibus via salutis,

Digitized by Google

cum ipse dicat, Joan. x, 10 : *Ego veni ut vitam habeant, et abundantius habeant.* Sed ante Christi adventum salvabantur aliqui pueri in fide parentum. Ergo multo magis nunc post Christi adventum.

Sed contra est quod Dominus dicit, Joan. III, 5 : *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non potest intrare in regnum cœlorum.*

Respondeo dicendum, quod ab illa damnatione quam humanum genus incurrit propter peccatum primi parentis, nullus potest liberari nisi per Christum, qui solus ab illa damnatione immunis invenitur, ita scilicet ut ei incorporetur sicut capiti membrum. Hoc autem tripliciter fieri potest. Primo quidem per susceptionem baptismi, secundum illud ad Galat. III, 27 : *Omnes qui in Christo baptizati estis, Christum induistis.* Secundo per sanguinis effusionem propter Christum; quia per hoc etiam aliquis passioni Christi conformatur, a qua efficaciam sortitur baptismus; unde dicitur de Martyribus, Apocal. VII, 14, quod *laverunt stolas suas in sanguine agni.* Tertio modo per fidem et dilectionem, secundum illud Prov. XV, 27 : *Per misericordiam et fidem purgantur peccata;* et Act. XV, 9, dicitur : *Fide purificans corda eorum;* et per fidem Christus habitat in cordibus nostris, ut habetur ad Eph. III; unde et ipse baptismus dicitur fidei sacramentum : et secundum hoc dicitur esse triplex baptismus, scilicet aquæ, spiritus, et sanguinis : quia alia duo supplent vicem baptismi aquæ, si tamen adsit propositum suscipiendi talem baptismum; ita scilicet quod articulus necessitatis, non autem contemptus religionis sacramentum excludat. Manifestum est autem, quod in pueris nondum habentibus usum rationis non potest esse motus fidei et dilectionis, aut propositum suscipiendi baptismum; et ideo non possunt salvari nisi per baptismum aquæ, vel per baptismum sanguinis, si propter Christum occidantur; ex quo non solum Christiani, sed etiam Martyres fiunt, ut Augustinus dicit de Innocentibus. Et sic patet quod ille puer in deserto moriens sine baptismo salutem non consequitur.

Ad primum ergo dicendum, quod secundum quosdam, tempore legis naturæ non sufficiebat ad salutem parvulorum solus motus fidei in parentibus, sed requirebatur aliqua exterior protestatio fidei per aliquod sensibile signum. Et secundum hoc nihil differebat id quod tunc requirebatur ab eo quod nunc requiritur ad salutem, nisi quod nunc illud signum sensibile est determinatum,

Digitized by Google

tunc erat indeterminatum, et pro voto adhibebatur. Aliorum opinio est, quod solus interior motus fidei relatus ad salutem pueri sufficiebat ad salutem pueri : nec tamen nunc diminuta est fidei virtus, sed augmentatur gradus salutis; quia nunc qui salvantur per Christum, statim introducuntur in regnum cœlorum, quod tunc non erat; unde non est inconveniens, si ad hoc amplius aliquid requiratur, scilicet baptismus, ut dicitur Joan. III.

Ad secundum dicendum, quod per Christum in hoc ipso est ampliata hominibus via salutis quod nunc per eum aperta est eis janua vitæ æternæ, quæ ante clausa erat per peccatum primi parentis

ARTICULUS V.

Utrum possit esse matrimonium inter Christianum et Judæam baptizatam ab eo, quam carnaliter cognovit post fidem de contrahendo datam. — (4, *dist.* 42, *quæst.* 3, *art.* 1).

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod non possit esse matrimonium inter Christianum et Judæam baptizatam ab eo, quam carnaliter cognovit post fidem de contrahendo datam. Dicitur enim in Decretis, 30, quæst. 1, quod filius sacerdotis non potest ducere in uxorem puellam quam pater ejus baptizavit. Ergo multo minus, si ipsemet baptizasset eam, non posset eam habere in uxorem. Si ergo iste Christianus baptizavit Judæam, non potest eam in uxorem accipere.

Sed contra est, quia secundum jura, quando post fidem datam de contrahendo per verba de futuro, sequitur copula carnalis, est matrimonium præsumptum præsumptione juris, contra quam non admittitur probatio. Sed ita est in proposito. Ergo est verum matrimonium.

Respondeo dicendum, quod spiritualis cognatio impedit matrimonium contrahendum, et dirimit jam contractum. Manifestum est autem quod ex hoc quod Christianus baptizavit Judæam, contrahitur inter illos spiritualis cognatio, quia illa fit filia ejus spiritualis; unde nullum est matrimonium sequens, etiam si expresse contrahat per verba de præsenti, et etiam subsequatur carnalis copula.

Et per hoc patet responsio ad objecta. Nam quod dictum est de præsumptione juris, intelligendum est quando non intervenit aliquod impedimentum matrimonii.

Digitized by Google

QUÆSTIO IV.

Deinde quæsitum est de virtutibus : et 1° quantum ad fidem, utrum scilicet certitudo adhæsionis quæ est in hæretico, vel malo catholico, sit actus ipsius fidei virtutis; 2° de quibusdam pertinentibus ad religionem, sive ad latriam; 3° de quibusdam pertinentibus ad caritatem.

ARTICULUS VI.

Utrum certitudo adhæsionis in hæretico vel malo catholico sit actus fidei virtutis.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod certitudo adhæsionis in hæretico vel malo catholico sit actus fidei virtutis. Quia secundum Philosophum II Ethic., tria sunt in anima, potentia, passio, et habitus. Sed illa certitudo adhæsionis non potest attribui potentiæ, quia est meritoria vel demeritoria; potentiis autem non meremur neque demeremur : similiter non potest pertinere ad passiones, quia passiones pertinent ad appetitum sensitivum, qui non potest extendi ad hoc quod inhæreat veritati divinæ. Ergo relinquitur quod pertineat ad aliquem habitum. Sed habitus ad quem pertinet certitudo adhæsionis, est virtus fidei. Ergo certitudo adhæsionis in hæretico vel malo catholico est actus ipsius fidei.

2. Præterea, omne quod agit ad similitudinem alicujus, videtur agere in virtute illius. Sed hæreticus per certitudinem adhærens his quæ credit, agit secundum similitudinem fidei; cui in tantum certitudinaliter inhæret, in quantum æstimat se rectam fidem habere. Ergo operatur in virtute fidei; et ita videtur quod illa certitudo adhæsionis sit actus virtutis fidei.

3. Præterea, tota firmitas spiritualis ædificii est a fide, secundum illud Matth. VII, 25 : *Venerunt flumina, flaverunt venti, et non potuerunt movere eam; fundata enim erat supra firmam petram,* scilicet supra fidem. Sed certitudo adhæsionis ad firmitatem spiritualem pertinet. Ergo est actus virtutis fidei.

Sed contra, quod non est, non potest agere. Sed in hæretico vel malo Christiano non est virtus fidei. Ergo certitudo adhæsionis non potest in eis esse actus virtutis fidei.

Respondeo dicendum, quod si aliquis id quod est commune

Digitized by Google

multis, accipiat ut proprium uni, necesse est quod decipiatur. Certitudo autem adhæsionis non est propria virtutis fidei. Primo quidem, quia convenit virtutibus intellectualibus, puta sapientiæ, scientiæ, et intellectui. Secundo, quia convenit non solum fidei veræ, sed etiam falsæ; sicut enim est opinio vera et falsa, ita et fides: nec minus firmiter inhæret aliquis veritati quam falsitati, ut Philosophus dicit in VII Ethic. Tertio, quia certitudo inhæsionis non semper provenit ex aliquo habitu; sed ex proprio arbitrio aliquis potest assensum suum firmare ad aliquod verum vel falsum antequam habeat habitum. Quarto, quia certitudo inhæsionis non solum competit fidei formatæ, quæ est virtus, sed etiam fidei informi, quæ non est virtus.

Dicendum est ergo, quod in hæretico certitudo inhæsionis est actus falsæ fidei, in malo autem catholico est actus fidei informis; et sic in neutro est actus virtutis.

Ad primum ergo dicendum, quod divisio illa datur de his quæ sunt in anima per modum principii actus. Nam omnis operatio animæ aut est ex aliqua passione, aut ex aliquo habitu, aut ex pura potentia. Hujusmodi autem certitudo inhæsionis non potest esse ex passione. In malo autem catholico est ex habitu fidei informis: sed in hæretico est vel ex habitu perverso fidei, vel ex pura potentia, sicut in principio antequam habitum acquisiverit; non enim potest dici quod perversa fides sit habitus infusus. Quod autem dicitur, quod potentiis non meremur neque demeremur, si sic intelligatur quod non meremur neque demeremur hoc ipso quod habemus potentias, verum est: si autem sic intelligatur quod pura potentia non possit esse principium merendi neque demerendi, verum est quantum ad meritum, quod non potest esse sine gratia; non est autem verum quantum ad demeritum; alioquin ille qui a principio peccat, antequam acquirat habitum vitiosum, non demeretur.

Ad secundum dicendum, quod aliquis potest agere secundum similitudinem alicujus dupliciter: uno modo secundum similitudinem veram, et sic vere agit aliqualiter in virtute illius; alio modo secundum similitudinem apparentem, et sic agit in apparentia virtutis illius; et ita est in proposito; unde in hæretico certitudo adhæsionis est actus fidei apparentis, non autem fidei veræ.

Ad tertium dicendum, quod sicut ex fide vera dependet firmitas spiritualis ædificii, ita etiam ex fide falsa procedit firmitas diabolici ædificii.

Digitized by Google

QUÆSTIO V

Deinde quantum ad actus latriæ sive religionis quæsita sunt quatuor: 1º de celebratione festorum, utrum scilicet liceat celebrare festum Conceptionis Dominæ nostræ; 2º de solutione officiorum; utrum scilicet clericus habens beneficium cum cura, vel sine cura, existens in scholis teneatur dicere officium mortuorum; 3º de collatione beneficiorum; utrum scilicet Episcopus teneatur dare beneficium meliori; 4º de solutione decimarum; utrum scilicet aliquis pauper teneatur decimas dare diviti sacerdoti.

ARTICULUS VII.

Utrum liceat celebrare Conceptionem Dominæ nostræ.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod liceat celebrare Conceptionem Dominæ nostræ. Si enim non liceat, hoc non est nisi quia fuit concepta in originali peccato. Sed non fuit concepta in originali peccato, ut videtur; quia Beata Virgo facta est ut speciali modo esset habitaculum Dei. Ergo debuit ad hoc specialiter præparari. Non autem præparata est specialiter secundum corpus, quod conceptum est ex sexuum commixtione; nec etiam quantum ad animam, quia alii etiam leguntur sanctificati in utero; et ita relinquitur quod fuerit specialiter præparata per immunitatem ab originali peccato; et sic licet ejus Conceptionem celebrare.

Sed contra est quod hoc privilegium solius Christi dicitur esse, quod sine originali peccato est conceptus. Non ergo competit Beatæ Virgini; et ita ejus Conceptio non est celebranda.

Respondeo dicendum, quod hic inducuntur duæ quæstiones: una principalis, altera accessoria, scilicet an Beata Virgo fuerit concepta cum originali; quod oportet primo determinari.

Est ergo considerandum, quod unusquisque peccatum originale contrahit ex hoc quod fuit in Adam secundum seminalem rationem, ut Augustinus dicit super Genesim ad litteram. Omnes autem illi in Adam fuerunt secundum seminalem rationem qui non solum ab eo carnem acceperunt, sed etiam secundum naturalem modum originis ab eo sunt propagati. Sic autem processit ab Adam Beata Virgo, quia nata fuit per commixtionem sexuum, sicut et ceteri; et ideo concepta fuit in originali peccato, et inclu-

Digitized by Google

ditur in universitate illorum de quibus Apostolus dicit ad Rom. v, 12 : *In quo omnes peccaverunt;* a qua universitate solus Christus excipitur, qui in Adam non fuit secundum seminalem rationem; alioquin si hoc alteri conveniret quam Christo, non indigeret Christi redemptione. Et ideo non tantum debemus dare matri quod subtrahat aliquid honori Filii, qui est Salvator omnium hominum, ut dicit Apostolus, I ad Tim. IV.

Quamvis autem Beata Virgo in originali concepta fuerit, creditur tamen in utero fuisse sanctificata, antequam nata. Et ideo circa celebrationem Conceptionis ejus diversa consuetudo Ecclesiarum inolevit. Nam Romama Ecclesia et plurimæ aliæ, considerantes Conceptionem Virginis in originali peccato fuisse, festum Conceptionis non celebrant. Aliqui vero considerantes sanctificationem ejus in utero, cujus tempus ignoratur, celebrant Conceptionem; creditur enim quod cito post conceptionem et animæ infusionem fuerit sanctificata. Unde illa celebritas non est referenda ad Conceptionem ratione conceptionis, sed potius ratione sanctificationis. Sic ergo non est ideo celebranda Conceptio prædicta, quia fuerit sine peccato originali concepta. Non enim per hoc tollitur quin fuerit specialius ceteris præparata, eo quod in ipsa sanctificatione copiosius ceteris munus gratiæ accepit; non solum ut purgaretur a peccato originali, sed ut tota ejus vita redderetur immunis ab omni peccato tam mortali quam veniali, ut dicit Anselmus.

ARTICULUS VIII.

Utrum clericus beneficiatus teneatur, in scholis existens, dicere officium mortuorum.

Circa secundum sic proceditur. Videtur quod clericus beneficiatus teneatur, in scholis existens, dicere officium mortuorum. Ille enim qui recipit bona temporalia alicujus, tenetur ei in spiritualibus recompensare. Sed iste clericus accipit bona quæ fuerunt defunctorum. Ergo tenetur pro eis dicere officium mortuorum.

Sed contra, ille qui minus recipit, minus tenetur. Sed clericus qui in scholis moratur, minus recipit quam alii qui in Ecclesia residentiam faciunt, qui recipiunt quotidianas distributiones. Ergo non tenetur dicere officium mortuorum sicut illi.

Respondeo dicendum, quod clericus, ex hoc ipso quod est cle-

Digitized by Google

ricus, et præcipue in sacris ordinibus constitutus, tenetur dicere horas canonicas. Videntur enim tales specialiter esse assumpti ad laudem divinam, secundum illud Isa. XLIII, 7 : *Omnem qui invocat nomen meum, in laudem meam creavi illum.* Sed in quantum est clericus beneficiatus in hac Ecclesia, tenetur dicere officium secundum modum illius Ecclesiæ.

Est ergo considerandum, quod officium mortuorum quandoque in Ecclesia dicitur sicut ordinarie pertinens ad Ecclesiæ officium sicut in tota Ecclesia in die animarum dicitur officium pro mortuis; et in qualibet Ecclesia est aliqua super hoc specialis consuetudo, puta ut dicatur ordinarie officium mortuorum semel in septimana, vel qualitercumque aliter secundum certum tempus : et ad hujusmodi officium mortuorum tenetur clericus beneficiatus in aliqua Ecclesia, etiam in scholis existens, ut per hoc satisfaciat mortuis, quorum recipit bona. Aliquando vero dicitur officium mortuorum in Ecclesia extraordinarie, propter aliquam causam specialiter emergentem, puta ad preces alicujus personæ, vel propter aliquid hujusmodi : et ad hujusmodi officium mortuorum non tenetur clericus existens in scholis.

Et per hoc patet responsio ad objecta.

ARTICULUS IX.

Utrum Episcopus peccet dans beneficium bono, si prætermittat meliorem. — (*Art.* 84; *et* 2-2, *quæst.* 183, *art.* 3).

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod Episcopus peccet dans beneficium bono, si prætermittat meliorem. Quia qui facit contra conscientiam, ædificat ad gehennam. Sed iste Episcopus prætermittens meliorem, videtur facere contra conscientiam. Ergo peccat mortaliter, ædificans ad gehennam.

Sed contra est quod etiam secundum jura sufficit dare bono, si sit idoneus ad serviendum in Ecclesia.

Respondeo dicendum, quod aliquis potest dici melior dupliciter : uno modo simpliciter, quia est sanctior, plus habens de caritate; alio modo dicitur aliquis melior quoad aliquid. Contingit autem quandoque aliquem esse meliorem simpliciter, qui tamen non est melior quantum ad hoc quod beneficium percipiat : quia alius forte potest Ecclesiam magis juvare vel per consilium sapientiæ, vel per auxilium potentiæ, vel quia servivit in Ecclesia. Non ergo Episcopus tenetur semper dare meliori simpliciter, sed

Digitized by Google

tenetur dare meliori quoad hoc : non enim potest esse quod unum præferat alteri nisi propter aliquam causam : quæ si quidem pertineat ad honorem Dei et utilitatem Ecclesiæ, jam quantum ad hoc iste est melior; si autem illa causa ad hoc non pertineat, erit acceptio personarum, quæ tanto est gravior, quanto in rebus divinis committitur. Unde super illud Jacob. II, *Tu sede hic bene*, etc., dicit Glossa Augustini : *Si hanc distantiam sedendi et standi ad honores ecclesiasticos referamus, non est putandum leve esse peccatum in acceptione personarum habere fidem Domini gloriæ. Quis enim ferat elegi divitem ad sedem honoris Ecclesiæ, contempto paupere sanctiore et instructiore?*

Et per hoc patet responsio ad objecta.

ARTICULUS X.

Utrum pauper teneatur decimas solvere diviti sacerdoti. (2-2, *quæst.* 87, *art.* 1).

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod pauper non tenetur decimas solvere diviti sacerdoti. Ideo institutum est ut decimæ solvantur ad sustentationem ministrorum Ecclesiæ. Sed sacerdos dives habet alias unde sustentetur. Ergo non sunt ei decimæ solvendæ, et præcipue a paupere.

2. Præterea, in multis terris decimæ non solvuntur; quod tamen prælati corrigerent, si homines ex necessitate juris divini decimas solvere tenerentur. Non ergo videtur quod præsertim pauperes teneantur solvere decimas divitibus sacerdotibus.

Sed contra est quod Dominus, Matth. XXIII, 23, dicit : *Hæc oportuit facere,* scilicet judicium et veritatem, *et illa non omittere,* scilicet ea quæ pertinent ad decimarum solutionem.

Præterea, Luc. XVIII, 12, Pharisæus dicit : *Decimas do omnium quæ possideo.*

Respondeo dicendum, quod, sicut Philosophus docet in V Ethic., medium justitiæ accipitur non solum quoad nos, sicut in ceteris virtutibus, sed etiam secundum rem : quia scilicet in aliis virtutibus attenduntur diversæ conditiones personarum, secundum quas medium diversificatur; sicut circa cibos, quod est multum uni, est paucum alteri vel moderatum; sed in justitia non variatur medium secundum diversas personæ conditiones, sed attenditur solum ad quantitatem rei. Qui enim emit rem aliquam, debet tantum solvere quantum valet, sive a paupere, sive a divite emat.

Digitized by Google

Reddere autem debitum est actus justitiæ; et ideo ad hoc quod alicui reddatur quod ei debetur, non refert utrum sit dives vel pauper. Decimæ autem sacerdotibus debentur in communi quidem secundum jus naturale. Naturalis autem ratio dictat ut illi qui pro populo in spiritualibus laborant, a populo stipendia suæ sustentationis accipiant; et secundum hoc etiam in novo testamento est jure divino sancitum: nam, ut dicitur I ad Cor. XIV: *Dominus ordinavit his qui Evangelium annuntiant, ut de Evangelio vivant.* Sed in lege veteri judiciali præcepto taxata est quantitas ejus quod ministris Dei est a populo solvendum, scilicet decima; et hoc etiam Ecclesia statuit in populo christiano solvendum. Unde, cum sacerdotibus decimæ debeantur tum de jure naturali, tum de jure divino, tum etiam ex statuto Ecclesiæ, quamvis sacerdos sit dives, nihilominus pauper tenetur ei decimas solvere.

Ad primum ergo oportet respondere dupliciter. Uno modo ut dicatur, quod decimarum solutio est instituta non solum ad sustentationem ministrorum Ecclesiæ, sed etiam ad sustentationem pauperum, quibus debet de domo Dei provideri; unde dicitur Malach. III, 10: *Inferte omnem decimationem, ut sit cibus in domo mea;* et sic sacerdoti, qui non solum sibi, sed pauperibus providere debet, quantumcumque diviti, sunt decimæ necessariæ. Alio modo potest dici, quod necessitas sustentationis ministrorum fuit ratio ecclesiasticæ institutionis de decimarum solutione; sed ex quo officium est alicui debitum per statutum Ecclesiæ, nihilominus ei debetur, quamvis sit dives.

Ad secundum dicendum, quod sicut Paulus laudabiliter non exigebat sumptus qui sibi propter prædicationem Evangelii debebantur, ne quod impedimentum fieret Evangelio, aut scandalum fidelibus Christi; non tamen illi peccabant non ministrantes sumptus quos Apostolus sibi debitos remittebat: ita etiam prælati Ecclesiæ laudabiliter faciunt non exigendo decimas in terris illis in quibus propter dissuetudinem timent scandalum generari; non peccant illi qui non solvunt decimas in terris illis in quibus non est consuetum; peccarent autem si obstinate exigentibus dare recusarent; et ideo, ut huic peccato obvient sacerdotes, in terris illis non exigunt decimas.

QUÆSTIO VI.

Deinde quæsitum est de actibus caritatis. Et 1° de obedientia;

Digitized by Google

utrum sit magis meritorium obedire prælato, vel facere aliquid ad dictum fratris; 2° de eleemosyna.

ARTICULUS XI.

Utrum magis sit meritorium obedire prælato quam facere aliquid ad dictum fratris. — (2-2, *quæst.* 114, *art.* 3).

Circa primum sic proceditur. Videtur quod magis sit meritorium obedire prælato quam facere aliquid ad dictum fratris. Majori enim merito majus demeritum opponitur. Sed magis demeretur ille qui est inobediens prælato quam ille qui non assentit dicto fratris. Ergo et magis meretur aliquis obediendo prælato quam assentiens dicto fratris.

Sed contra, ubi est major humilitas, ibi videtur esse majus meritum; quia humilibus dat Deus gratiam, ut dicitur Jac. IV. Sed majoris humilitatis videtur esse quod aliquis æquali se subjiciat faciens aliquid ad dictum ejus, quam quod aliquis subjiciat se superiori, obediens prælato. Ergo magis videtur esse meritorium quod aliquis faciat ad dictum fratris, quam quod obediat prælato.

Respondeo dicendum, quod aliquis actus potest dici magis meritorius dupliciter. Uno modo ex genere operis; et sic ille actus est magis meritorius qui est excellentioris virtutis. Manifestum est autem quod latria, per quam aliquis servit Deo, est excellentior virtus quam beneficentia, qua quis satisfacit proximo; sicut et diligere Deum est magis meritorium quam diligere proximum. Quod autem aliquid fiat ad dictum fratris, pertinet ad amicitiam vel beneficentiam, qua quis diligit proximum; quod autem obediatur prælato in quantum est Dei minister, pertinet ad religionem, qua quis colit et diligit Deum; et ideo magis est meritorium quod aliquis faciat aliquid obediens prælato, vel servans votum, quam si aliquid faciat ad dictum fratris. Alio modo potest dici aliquis actus magis meritorius ex eo quod procedit ex majori caritate, licet sit minor ex suo genere; et sic nihil prohibet magis mereri illum qui facit aliquid ad dictum fratris.

Primum ergo concedimus.

Ad secundum dicendum, quod ille qui facit aliquid ad dictum fratris, facit propria sponte; unde majoris humilitatis esse videtur quam quod aliquis obediat prælato tanquam superiori.

Digitized by Google

QUÆSTIO VII

Deinde quæsitum est de eleemosyna. Et 1° de eleemosyna clericorum; 2° de eleemosynis quæ fiunt pro mortuis.

ARTICULUS XII.

Utrum clerici peccent mortaliter, si ea quæ eis superfluunt, in eleemosynas non largiantur.

Circa primum sic proceditur. 1. Videtur quod clerici peccent mortaliter, si ea quæ eis superfluunt in eleemosynas non largiantur. Quia super illud Luc. III : *Qui habet duas tunicas, det unam non habenti*, dicit Glossa : *De duabus tunicis dividendis datur præceptum; quia si una dividatur, nemo vestitur in dimidia tunica, et nudus remanet qui accipit et qui dedit.* Sed per largitionem unius tunicæ intelligitur largitio eorum quæ superfluunt ad necessitatem vitæ, ut patet per ea quæ in eadem Glossa præmittuntur. Ergo dare superflua est in præcepto. Sed qui transgreditur præceptum, peccat mortaliter. Ergo ille qui non dat superflua pauperibus, peccat mortaliter.

2. Præterea, præceptum plus obligat quam consilium. Sed dare omnia quæ quis possidet, est consilium; et tamen ad hoc homo obligatur in casu extremæ necessitatis. Ergo etiam extra casum extremæ necessitatis tenetur aliquis superflua dare pauperibus, cum hoc sit in præcepto; et ita qui non largitur, peccat mortaliter.

3. Præterea, quicumque consumit quod est alterius, tenetur ad restitutionem. Sed bona clericorum sunt pauperum, ut patet per Glossam Hieronymi super illud Isa. II : *Rapina pauperum in domo vestra.* Ergo si clerici inutiliter bona ecclesiastica consumunt, tenentur restituere pauperibus aliunde, si habuerint.

4. Præterea, quicumque facit se impotentem ad id quod tenetur facere, peccat mortaliter. Sed clerici, faciendo superfluas expensas, faciunt se impotentes ad subveniendum pauperibus, ad quod tenentur. Ergo videtur quod peccent mortaliter.

Sed in contrarium videtur esse consuetudo quæ apud multos prævaluit.

Respondeo dicendum, quod aliter videtur se habere circa bona patrimonialia et circa bona ecclesiastica. Nam bonorum patrimonialium vel licite acquisitorum, homo vere est dominus; unde,

Digitized by Google

quantum pertinet ad conditionem ipsius rei, potest re sua uti ut vult; et ex hac parte non accidit peccatum; potest tamen peccatum accidere ex inordinato modo utendi : vel per superabundantiam, dum scilicet inutiliter consumit bona propria in ea in quæ non oportet; vel secundum defectum, in quantum scilicet non erogat ea in quæ oportet. Utroque enim modo corrumpitur virtus, ut dicitur in II Ethic.

Bonorum vero ecclesiasticorum clerici non sunt vere domini, sed dispensatores, secundum illud I ad Corinth. IX, 17 : *Dispensatio autem mihi credita est*. Pertinet autem ad dispensatorem ut fideliter distribuat ea quæ ejus dispensationi committuntur, secundum illud I ad Cor. IV, 2 : *Hic jam quæritur inter dispensatores ut fidelis quis inveniatur*.

In his ergo potest dupliciter peccatum contingere. Uno modo ex conditione ipsius rei; dum scilicet usurpat sibi quasi rem propriam, et in usus suos convertit id quod esset aliis erogandum. Alio modo ex inordinato usu eorum quæ in partem suam cedunt, sicut etiam de aliis dictum est. Verum, quia horum dispensatio fidei dispensatoris committitur, ut dictum est; si quis bona fide dispensat ecclesiastica bona, inde accipiens quod sibi convenit secundum conditionem status et personæ, et aliis largitur secundum quod sibi videtur bona fide expedire, non peccat mortaliter, etiam si forte aliquid plus in suos usus convertat quam oporteat. Talia enim, quia in singularibus est eorum judicium, non possunt per omnimodam certitudinem definiri. Unde si non sit multus excessus, potest compati bonam fidem dispensatoris; si vero multus excessus fiat non potest latere; et ita non potest cum bona fide dispensatoris hoc agit. Si autem non conservet bonam fidem in dispensando, peccat mortaliter.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Augustinus dicit in lib. de sermone Domini in monte, illa præcepta quæ Dominus tradidit Matth. V, 39 : *Qui percusserit te in unam maxillam, præbe ei et aliam*, et quæ ibi sequuntur, sunt intelligenda secundum præparationem animi; ut silicet homo sit paratus hoc facere quando necessitas hoc requirit. Unde non semper est peccatum mortale quando homo hoc non facit; sed quando videt necessitatem imminere, si non faciat, tunc peccat mortaliter : et eadem ratio est de hoc præcepto, *Qui habet duas tunicas, det non habenti*, et de omnibus similibus. Unde non semper peccat mortaliter quotiescumque non dat pauperi qui superfluum habet, sed quando neces-

Digitized by Google

tas imminet. Quando autem sit talis necessitas quod obliget ad peccatum mortale, non potest ratione determinari; sed committitur prudentiæ et fidei dispensantis; unde si bona fide det quando sibi videtur expedire, immunis est a peccato; alioquin mortaliter peccat.

Ad secundum dicendum, quod illa eadem quæ sunt consilia, cadunt sub præcepto secundum animi præparationem. Nullum enim consilium est perfectius quam quod homo tradat animam suam fratribus suis; et tamen hoc cadit sub præcepto secundum animi præparationem, secundum illud I Joan. III, 16 : *Et nos debemus pro fratribus animam ponere.* Et similiter dare omnia sua pauperibus, cadit sub præcepto secundum animi præparationem; ut scilicet homo sit paratus hoc facere, si necessitas imminent. Minor tamen necessitas requiritur ad superflua eroganda quam ad omnia exhibenda; tamen hoc totum ratione universali determinari non potest, sed committitur prudentiæ, ut dictum est.

Ad tertium dicendum, quod bona ecclesiastica non solum sunt dispensanda pauperibus, sed etiam Ecclesiæ ministris; unde secundum canones debent dividi hoc modo, ut aliqua pars cedat in usus pauperum, et aliqua pars in usus ministrorum et in cultum Ecclesiæ. Aliter ergo dicendum est de aliis ecclesiasticis bonis quæ principaliter sunt attribuenda necessitatibus pauperum, et ex consequenti necessitatibus ministrorum; sicut sunt bona hospitalium, et aliorum hujusmodi; et aliter de illis bonis quæ sunt principaliter attributa usibus ministrorum, sicut sunt præbendæ clericorum, et alia hujusmodi. Nam in primis bonis peccatum committitur non solum ex abusu, sed etiam ex ipsa rerum conditione, dum aliquis in suos usus assumit quod est alterius; et ideo tenetur ad restitutionem tamquam defraudator rei alienæ. In secundis vero bonis non committitur peccatum nisi per abusum, sicut et de bonis patrimonialibus dictum est; unde non tenetur quis ad restitutionem, sed solum ad pœnitentiam peragendam.

Ad quartum dicendum, quod neque bona fides dispensatorum salvari videtur in eo qui scienter superfluas expensas facit in voluptuosis conviviis, et aliis hujusmodi superfluitatibus : et sic non est dubium quod in talibus peccat mortaliter; unde dicitur Matth. XIV. 48 : *Si dixerit malus servus ille in corde suo : Moram facit dominus meus venire; et cœperit percutere conservos suos,* quod pertinet ad superbum et crudele dominum; *manducet autem et bibat cum ebriosis,* quod pertinet ad superflua et voluptuosa

Digitized by Google

convivia : *veniet dominus servi illius in die qua non sperat, et hora qua ignorat, et dividet cum,* scilicet a societate sanctorum, *partemque ejus ponet cum hypocritis,* scilicet in inferno : unde ibi subditur : *Ibi erit fletus et stridor dentium.* Si autem aliquis non multum in talibus excedat, potest bona fide fieri ab aliquo, qui vult secundum decentiam sui status morem gerere his quibus convivit.

QUÆSTIO VIII.

Deinde quæsitum est de eleemosynis quæ fiunt pro mortuis; et circa hoc quæsita sunt duo : 1° utrum mortuus patiatur aliquod detrimentum, si executor ejus differat dare eleemosynas quas ipse in testamento dari mandavit; 2° utrum executor licite possit differre distributionem eleemosynarum, ad hoc quod res defuncti melius vendantur in posterum.

ARTICULUS XIII.

Utrum mortuus aliquod detrimentum sentiat ex hoc quod eleemosynæ quas mandavit dari, retardantur. — (4, *dist.* 45, *quæst.* 11, *art.* 2, *quæst.* 2, *ad* 4).

Circa primum sic proceditur. Videtur quod mortuus nullum detrimentum sentiat ex hoc quod eleemosynæ quas mandavit dari, retardantur. Hujusmodi enim retardatio provenit ex negligentia executoris. Sed negligentia unius non imputatur alteri. Ergo nullum detrimentum mortuus patitur ex hujusmodi tarditate.

Sed contra est quod propter hujusmodi tarditatem retardantur orationes et sacrificia quæ fierent pro anima defuncti, ex quibus plurimum juvaretur. Ergo ex hujusmodi tarditate patitur detrimentum.

Respondeo dicendum, quod hic est opus duplici distinctione. Primo quidem ex parte ipsius detrimenti : distinguendum est enim duplex detrimentum. Nam quoddam detrimentum est quod pertinet ad tolerantiam pœnæ, secundum illud quod habetur I Corinth. III, 15 : *Si cujus opus arserit, detrimentum patietur.* Aliud autem quod pertinet ad subtractionem remedii. Secundo etiam distinguendum est ex parte eleemosynæ : circa quam potest considerari etiam meritum ipsius eleemosynæ, nullum detri-

Digitized by Google

mentum patitur defunctus ex prædicta tarditate, maxime si quantum in ipso fuit, curam adhibuit ut hujusmodi eleemosynæ cito darentur, quia meritum principaliter ex voluntate et intentione dependet; sed quantum ad effectum eleemosynæ patitur destrimentum, non quidem ut pro hujusmodi tarditate puniatur; sed quia remedium ei non adhibetur, dum suffragia differuntur, ex quibus plurimum juvaretur.

Ad primum ergo dicendum, quod negligentia unius non imputatur alteri ad pœnam; potest tamen redundare in alterum quantum ad defectum remedii, secundum quod unus homo ab alio juvari potest.

ARTICULUS XIV.

Utrum executor debeat tardare distributionem eleemosynarum, ad hoc quod res defuncti melius vendantur.

Circa secundum sic proceditur. Videtur quod executor debet tardare distributionem eleemosynarum, ad hoc quod res defuncti melius vendatur. Quia ex hoc sequitur quod plures eleemosynas poterit facere pro defuncto, ex quibus defunctus magis juvabitur. Ergo si differat, videtur quod laudabiliter et fideliter hoc faciat.

Sed contra est, quia ex tarditate eleemosynarum sequitur retardatio remedii, quo forte defunctus indiget. Ergo videtur quod hujusmodi retardatione gravetur defunctus potius quam juvetur.

Respondeo dicendum : in mora modici temporis non videtur esse magnum periculum; unde si executor per modicum tempus eleemosynam dare differat, ut rebus defuncti melius venditis, ampliores eleemosynas dare possit, laudabiliter hoc facit. Si vero e converso per multum tempus differat eleemosynas distribuere, ut non multo ampliores eleemosynas faciat, non videtur esse absque culpa; quia forte defunctus a purgatorio liberaretur, in quo existenti remedium suffragiorum maxime necessarium erat. Hoc autem requirit prudentis executoris examen : ut scilicet, consideratis dilatione temporis et conditione personæ quæ creditur citius vel tardius liberanda, et etiam quantitate augmenti eleemosynarum, faciat quod videbitur expedire defuncto.

QUÆSTIO IX.

Deinde quæsitum est de peccatis; et circa hoc quæsita sunt tria : 1° de peccato originali; utrum scilicet ille qui baptizatus

Digitized by Google

est, transmittat peccatum originale in prolem; 2° de peccato actuali in generali; quid scilicet sit prius, utrum aversio a Deo, vel conversio ad commutabile bonum; 3° specialiter de mendacio; quod mendacium sit gravius; utrum illud quod fit verbo, vel illud quod fit facto.

ARTICULUS XV.

Utrum ille qui est baptizatus, transmittat peccatum originale in prolem. — (*De malo, quæst.* 4, *art.* 1, *et* 8; *et* 1-2, *quæst.* 81, *art.* 3 *et* 4).

Circa primum sic proceditur. Videtur quod ille qui est baptizatus, non transmittat peccatum originale in prolem. In eo enim qui nascitur, tria possunt considerari; scilicet corpus, anima, et unio utriusque. Sed non contrahit peccatum originale secundum corpus, quod contrahit a parentibus, quia parentes erant totaliter a peccato originali mundati; similiter etiam nec secundum animam, quam habet ex creatione Dei, in quem peccatum non cadit; et per consequens neque etiam secundum unionem utriusque. Ergo ille qui nascitur ex baptizatis, nullo modo contrahit peccatum originale.

Sed contra est, quia remedium non adhibetur nisi vulneri. Sed baptismus, qui est medicinale remedium contra vulnus originalis peccati, adhibetur parvulis baptizatorum filiis secundum communem Ecclesiæ consuetudinem. Ergo parvuli baptizatorum filii cum originali peccato nascuntur.

Respondeo dicendum, quod peccatum, quod ex transgressione primorum parentum in omnes posteros originaliter derivatur, non aboletur nisi per gratiam Christi, qui *de peccato damnavit peccatum in carne,* ut dicitur ad Rom. VIII, 3 : sed hoc quodam ordine peragitur. Nam primo in statu præsentis vitæ per sacramenta gratiæ Christi removetur peccatum originale quantum ad inquinationem animæ, ut scilicet non imputetur homini ad culpam; remanet tamen interim quantum ad corruptionem fomitis in carne; unde Apostolus dicebat, ad Rom. VII, 25 : *Ego ipse mente servio legi Dei, carne autem legi peccati,* in quantum scilicet concupiscit adversus spiritum. Unde homo baptizatus, secundum mentem vivit in novitate spiritus, sed secundum carnem adhuc retinet veterastatem Adæ. Et ideo, sicut per spiritualem generationem, quæ fit per Evangelium, alios producit filios in Christo absque

Digitized by Google

peccato, ita etiam secundum generationem carnalem producit filios in vetustatem Adæ cum peccato originali.

Et per hoc patet responsio ad objecta.

ARTICULUS XVI.

Utrum in peccato actuali prius sit aversio quam conversio.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod in peccato actuali prius sit aversio quam conversio. Aversio enim importat recessum a termino, conversio autem accessum ad terminum. Sed in motu corporali prius est recessus a termino quam accessus ad terminum. Ergo et in spirituali motu prius est aversio quam conversio.

Sed contra est quod Dionysius dicit, IV cap. de div. Nom. : *Nemo intendens ad malum, operatur, sed intendens ad bonum.* Ergo prius animus peccantis convertitur per appetitum ad bonum commutabile quam avertatur a Deo.

Respondeo dicendum, quod peccatum principaliter in voluntate consistit, ut Augustinus dicit. Quantum autem ad voluntatem illud est prius quod principaliter intenditur et ideo in peccatis in quibus principaliter intenditur fruitio boni commutabilis, sicut in luxuria, avaritia, et similibus, prius est naturaliter conversio quam aversio, quæ non est principaliter intenta, sed præter intentionem consequitur ex inordinata conversione. In peccatis autem in quibus directe intenditur aversio a Deo, sicut est infidelitas, desperatio, et alia hujusmodi, prius est aversio ab incommutabili bono, et postea est conversio ad commutabile bonum; sicut patet in illis qui desperantes se ipsos tradunt impudicitiæ, ut dicitur ad Ephes. IV.

ARTICULUS XVII.

Utrum majus peccatum sit cum aliquis mentitur facto quam cum aliquis mentitur verbo.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis in motibus operabilibus recessus a termino prior sit in executione, accessus tamen ad terminum prior est in intentione, in qua principaliter consistit peccatum.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod majus peccatum sit cum aliquis mentitur facto quam cum aliquis mentitur verbo. Majus enim peccatum esse videtur cum aliquis mentiendo abu-

Digitized by Google

titur eo cui magis creditur. Sed, sicut Anselmus dicit in lib. de Veritate, magis creditur factis quam verbis. Ergo gravius peccat qui mentitur factis quam verbis.

Sed contra est quod Augustinus dicit in I de Doctrina christiana: *Inter omnia signa præcipuum locum tenent verba.* His autem abutitur ille qui verbo mentitur. Ergo videtur quod gravius peccat ille qui mentitur verbo, quam ille qui mentitur facto.

Respondeo dicendum, quod, sicut Ambrosius dicit in quodam sermone, non solum in falsis verbis, sed etiam in simulatis operibus mendacium est. Peccatum autem mendacii principaliter quidem consistit in intentione fallendi; unde ille qui dicit falsum quod putat esse verum, non mentitur. Magis autem est reus mendacii ille qui dicit verum quod putat esse falsum, ut patet per Augustinum in lib. de Mendacio. Unde, cum eadem intentio fallendi sit in eo qui mentitur verbo, et in eo qui mentitur facto, uterque æqualiter peccat. Verbum enim et factum assumuntur ut instrumenta fallendi; unde non refert quantum ad peccatum mendacii, utrum aliquis verbo vel scripto vel nutu vel quocumque facto mentiatur; sicut non refert quantum ad peccatum homicidii, utrum quis gladio vel securi interficiat hominem.

Et per hoc patet responsio ad objecta.

QUÆSTIO X.

Deinde quæsitum est circa corpus hominis; utrum scilicet aliquis possit esse naturaliter vel miraculose simul virgo et pater.

ARTICULUS XVIII.

Utrum aliquis possit esse naturalitur vel miraculose simul virgo et pater.

Et videtur quod hoc possit esse miraculose. Quia pater et mater simul sunt generationis principia. Sed aliqua mulier miraculose fuit simul virgo et mater. Ergo pari ratione aliquis vir miraculose potest simul esse virgo et pater.

2. Item, videtur quod hoc possit esse absque miraculo. Quia dæmon incubus potest furari semen viri virginis in somnis polluti, et transfundere in matricem mulieris; ex quo quidem semine potest concipi proles, cujus pater non est dæmon incubus, sed ille ex cujus semine generatur, quod agit in virtute ejus a quo est

Digitized by Google

resolutum. Ergo videtur quod etiam absque miraculo possit aliquis simul esse virgo et pater.

Sed contra, mulier absque miraculo non potest simul esse virgo et mater. Ergo pari ratione nec vir absque miraculo potest simul esse virgo et pater.

Item, videtur quod nec per miraculum. Quia si filius Dei, qui est natus miraculose de virgine, ex alia parte corporis virginalis carnem assumpsisset quam ex illa unde mulier naturaliter concipit, puta de manu aut pede, non diceretur filius virginis, sicut nec Eva dicta est filia Adæ, quamvis sit formata de costa ipsius. Sed non posset contingere, salva virginitate viri, quod ex eadem parte corporis et in eodem loco prolem generaret sicut naturaliter generatur. Ergo nec etiam miraculose fieri posset quod aliquis simul esset virgo et pater.

Respondeo dicendum, quod ad hujus evidentiam videre oportet quid ad virginitatem requiratur. Requiruntur autem tria ad ejus perfectionem. Quorum primum est principale et formale, scilicet electio, sive intentio voluntatis, sicut in omnibus moralibus; unde istud ex necessitate ad virginitatem requiritur, quod adsit alicui assidua voluntas nunquam experiendi delectationem veneream. Secundum autem est materiale, scilicet passio appetitus sensitivi, scilicet delectatio quam quis experitur in actu venereo, cujus privatio requiritur ad perfectam virginitatem materialiter; nam passiones sensitivæ sunt materia virtutum moralium. Si tamen præter electionem propriæ voluntatis hoc contingat, puta cum quis in somno polluitur, vel cum mulier per violentiam ab hoste opprimuntur, non perit virtus virginitatis, ut patet per Augustinum in I de Civitate Dei. Tertium autem est quasi per accidens et concomitanter se habens ad virginitatem, scilicet corporalis integritas. Unde si claustra pudoris aliter corrumpantur quam per venereum actum, puta si obstetrix vel medicus ferro incidat ad sanandum, nihil virginitati deperit; sicut Augustinus dicit in II de Civitate Dei.

Sic ergo si virginitas accipiatur secundum perfectum suum esse, prout ad virginitatem tria prædicta concurrunt; mulier quidem salva virginitate non potest esse mater, ita quod concipiat, et pariat, nisi miraculose; quia proles egredi non potest cum hoc quod permaneant claustra pudoris inviolata, nisi per miraculum, sicut accidit in matre Dei. Posset tamen forte absque miraculo mulier salva omnimoda virginitate concipere, sicut dicitur acci-

Digitized by Google

disse de quadam puella pubescente, quam propter pudoris custodiam in lecto suo pater habebat, qui dum somno polluretur, semen ad matricem descendit, et puella concepit. Vir autem absque omni seminis resolutione non potest esse pater neque naturaliter neque miraculose; quia si de corpore ejus proles aliter miraculose formaretur, non posset dici pater.

Si vero virginitas largius accipiatur, prout solum requirit interiorem electionem mentis; sic patet de muliere quidem quod naturaliter potest esse mater, virginitate tali manente; sicut si aliqua per violentiam opprimeretur ab hoste, et inde conciperet; et multo magis hoc posset miraculose fieri. Vir autem salva tali virginitate posset esse pater naturaliter propter pollutionem nocturnam, quæ quocumque casu ad matricem mulieris perveniret. Non autem ita congrueret quod miraculose vir fieret pater, sicut quod virgo fieret mater; tum quia virgo miraculose facta est mater, Spiritu sancto formante corpus prolis ex purissimis sanguinibus ejus, ut Damascenus dicit; resolutio autem seminis sine qua vir pater esse non posset, non congruit operationi Spiritus sancti; tum quia vir in generatione est sicut agens, mulier sicut patiens; Deo autem competit agere et non pati; unde magis congruit ut Deus miraculose suppleat id quod deest ex parte viri, quam id quod deest ex parte mulieris.

Et per hoc patet responsio ad objecta.

QUÆSTIO XI.

Deinde ultimo quæsitum est de creatura pure corporali; utrum scilicet cœlum empyreum habeat influentiam super alia corpora.

ARTICULUS XIX.

Utrum cœlum empyreum habeat influentiam super alia corporea. — (3 *part.*, *quæst.* 66, *art.* 5, *ad* 2; *Phil.* 4, *lec.* 7; *et* 1, *dist.*, 3, *quæst.* 2, *art.* 3).

Et videtur quod non. Quia omne corpus quod naturaliter influit in alia corpora, per prius influit in propinqua quam in remota. Si ergo cœlum empyreum influeret in corpora inferiora, per prius influeret in cœlum aqueum, quod est sibi propinquius, quam in cœlum sidereum. Sed hoc videtur esse inconveniens : quia cœlum sidereum similius est cœlo empyreo, cum neutrum sit de natura

Digitized by Google

quatuor elementorum, quam cœlum aqueum, quod est de natura quatuor elementorum; quia illæ aquæ dicuntur ibi positæ ad refrigerandum calorem provenientem ex motu cœli; ratione cujus Saturnus, qui est altior inter planetas, dicitur habere frigiditatem. Non ergo cœlum empyreum influit in corpora inferiora.

Sed contra est quod in libro de Intelligentiis dicitur, quod *omne quod influit in alia, est lux, vel lucem habens;* et in commento dicitur, quod *omnis influentia est per virtutem lucis.* Sed cœlum empyreum maxime habet lucem inter alia corpora. Ergo in alia corpora influit.

Respondeo dicendum, quod quidam ponunt cœlum empyreum non habere influentiam in aliqua corpora, quia non est institutum ad effectus naturales, sed ad hoc quod sit locus beatorum. Et hoc quidem mihi aliquando visum est.

Sed diligentius considerans, magis videtur dicendum quod influat in corpora inferiora, quia totum universum est unum unitate ordinis, ut patet per Philosophum, XII Metaph. (text. com. 52). Hæc autem unitas ordinis attenditur secundum quod quodam ordine reguntur corporalia per spiritualia, et inferiora corpora per superiora, ut Augustinus dicit in III de Trinit. Unde, si cœlum empyreum non influeret in corpora inferiora, cœlum empyreum non contineretur sub unitate universi : quod est inconveniens. Videtur autem proprius effectus ejus esse perpetuitas et permansio, in inferioribus corporibus. Nam secundum Philosophum in XI Metaph. (text. com 43), in cœlo sunt principaliter duo motus. Quorum unus est ab oriente in occidentem, qui vocatur diurnus, et est super polos æquinoctialis : et quia iste est uniformis, causat perpetuitatem in inferioribus motibus. Alius autem motus est ab occidente in orientem, quo movetur sol et alii planetæ, qui est super polos zodiaci, per quem planetæ accedunt et recedunt a nobis; unde iste motus proprie causat differentiam generationis et corruptionis, et cæterorum motuum in istis inferioribus : et sic continuatur generatio et corruptio horum inferiorum quosque Deus vult : quæ quidem quantum ad continuitatem causatur a primo motu, quantum autem ad contrarietatem a secundo. Sicut autem uniformitas motus præcedit difformitatem; ita etiam unitas quietis præcedit uniformitatem motus : quia moveri est se aliter habere nunc quam prius : quiescere autem est eo modo se habere nunc ut prius; et sic quies habet puram unitatem. Uniformitas autem motus habet unitatem cum diversitate : et ideo pri-

Digitized by Google

mum cœlum, scilicet empyreum, singulariter per suam quietem influit; secundum autem cœlum, quod dicitur aqueum, per suum motum uniformem; tertium autem cœlum, scilicet sidereum, per suum motum difformem. Hoc autem est proprium huic corpori quod influat absque motu, in quantum est supremum, attingens quodammodo ordinem substantiarum spiritualium; prout Dionysius dicit, II cap. de div. Nom., quod divina sapientia conjungit principia secundorum finibus primorum.

Ad primum ergo dicendum, quod cœlum empyreum magis influit in cœlum aqueum quam in inferiora corpora, in quantum scilicet cœlum aqueum plus recipit de influentia cœli empyrei, ut uniformitas motus ostendit; unde etiam magis convenit cum cœlo empyreo ratione suæ uniformitatis quam cœlum sidereum. Est autem de cœlestibus corporibus duplex opinio. Una scilicet, quod sint de natura elementorum; secundum quam cœlum empyreum esset de natura ignis, cœlum aqueum de natura aquæ vel aeris; cœlum autem sidereum est compositum ex utraque natura; quia in parte est lucidum, in parte diaphanum; et ad hanc opinionem pertinet quod dicitur aquas esse ibi ad infrigidandum. Alia autem est opinio, quod corpora cœlestia non sunt de natura quatuor elementorum, sed quinta essentia; secundum quam etiam cœlum aqueum non est de natura quatuor elementorum, sed dicitur aqueum propter diaphaneitatem, sicut dicitur cœlum empyreum, idest igneum, propter lumen.

Contrarium concedimus : quamvis liber de intelligentiis non sit auctoritatis alicujus; nec etiam verum sit quod omnis influxus sit ratione lucis, nisi lux metaphorice accipiatur pro omni actu, prout omne agens agit in quantum est ens actu. Vel hoc potest esse verum in solis corporalibus, in quibus proprie dicitur lux, in quantum scilicet lux corporalis est forma primi corporis agentis, scilicet cœli, cujus virtute omnia corpora inferiora agunt.

Et hæc ad præsens dicta sufficiant.

Digitized by Google

QUODLIBETUM SEPTIMUM

QUÆSTIO I.

Quæsitum est de tribus. Primo quædam pertinentia ad substantias spirituales. Secundo quædam pertinentia ad sacramentum altaris. Tertio quædam pertinentia ad corpora damnatorum. Circa substantias quærebatur : Primo de cognitione earum. Secundo de fruitione animæ Christi tempore passionis. Tertio de pluralitate in substantiis spiritualibus inventa. Circa primum quærebantur quatuor : 1° utrum aliquis intellectus creatus possit divinam essentiam videre immediate; 2° utrum intellectus creatus possit simul plura intelligere; 3° utrum intellectus angelicus possit intelligere singularia; 4° utrum notitia, quam Augustinus dicit prolem mentis, sit accidens, vel non.

ARTICULUS I.

Utrum aliquis intellectus creatus possit divinam essentiam immediate videre. — (1 *part.*, *quæst.* 12, *art.* 2, *et art.* 4, *ad* 3; *de Verit. quæst.* 9; *et* 4, *dist.* 49, *quæst.* 2, *art.* 1; *et* 2-2, *quæst.* 175, *art.* 3).

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod nullus intellectus creatus possit divinam essentiam immediate videre. Intellectus enim creatus, cum indifferenter se habeat ad omnia intelligibilia, non potest cognoscere determinate aliquid, nisi per objectum suum determinetur. Sed divina essentia non est objectum quod possit intellectum determinare, quia est summum in entibus, et maximæ generalitatis, et nullo modo determinatum. Ergo intellectus creatus ipsam videre non potest.

2. Præterea, ad hoc quod intellectus cognoscat aliquid, oportet quod fiat in actu : nihil enim operatur secundum quod est in potentia, sed secundum quod est in actu. Intellectus autem non fit in actu nisi secundum quod intelligibili informatur. Cum ergo essentia divina non possit per se ipsam informare intellectum, ut formaliter faciat ipsum esse in actu : oportet, si debet per intellectum cognosci, quod per aliquam sui similitudinem intellectum

Digitized by Google

informet ad hoc quod cognoscatur; et ita non poterit immediate nisi per similitudinem videri.

3. Præterea, ad hoc quod intellectus creatus essentiam divinam videat, oportet quod per lumen gloriæ perficiatur. Sed lumen gloriæ est medium distans et ab ipso intellectu, et ab ipsa essentia divina, quæ est beatitudo increata, cum lumen prædictum dicatur creatura. Ergo intellectus creatus non potest videre divinam essentiam immediate.

4. Præterea, secundum Philosophum in III de Anima (text. comm. 2), sicut sensus se habet ad sensibile ita se habet intellectus ad intelligibile. Sed ad hoc quod sensus suum objectum percipiat, duplici medio indiget : scilicet lumine, et specie, quæ est similitudo rei visæ. Ergo hoc idem est necessarium intellectui in visione divinæ essentiæ; et sic non immediate eam videbit.

Sed contra est quod dicitur I Joan. III, 2 : *Videbimus eum sicuti est.*

Præterea, ad hoc quod intellectus intelligat, nihil aliud videtur requiri nisi quod intelligibile fiat in actu, et quod intellectui conjungatur. Sed essentia divina per se ipsam est intelligibilis actu, cum sit immaterialis; intellectui etiam præsens est, quia, ut dicit Augustinus, Deus unicuique rei est vicinior quam ipsa res sibi. Ergo intellectus creatus essentiam divinam poterit immediate videre.

Respondeo dicendum, quod absque dubio tenendum est, quod divina essentia in patria immediate ab intellectu glorificato videatur.

Ad cujus evidentiam sciendum est, quod in visione intellectiva triplex medium contingit esse. Unum sub quo intellectus videt, quod disponit eum ad videndum; et hoc est in nobis lumen intellectus agentis, quod se habet ad intellectum possibilem nostrum sicut lumen solis ad oculum. Aliud medium est quo videt; et hoc est species intelligibilis, quæ intellectum possibilem determinat, et habet se ad intellectum possibilem sicut species lapidis ad oculum. Tertium medium est in quo aliquid videtur; et hoc est res aliqua per quam in cognitionem alterius devenimus; sicut in effectu videmus causam, et in uno similium vel contrariorum videtur aliud; et hoc medium se habet ad intellectum sicut speculum ad visum corporalem, in quo oculus aliquam rem videt. Primum ergo medium et secundum non faciunt mediatam visionem; immediate enim dicitur aliquis videre lapidem, quamvis

Digitized by Google

eum per speciem ejus in oculo receptam et per lumen videat : quia visus non fertur in hæc media tanquam in visibilia; sed per hæc media fertur in unum visibile, quod est extra oculum. Sed tertium medium facit visionem mediatam : visus enim prius fertur in speculum sicut in visibile, quo mediante accipit speciem rei visæ in specie vel speculo : similiter intellectus cognoscens causam in causato, fertur in ipsum causatum sicut in quoddam intelligibile, ex quo transit in cognitionem causæ. Et quia essentia divina in statu viæ in effectibus suis cognoscitur, non videmus eam immediate; unde in patria, ubi immediate videbitur, tale medium penitus subtrahetur. Similiter etiam non est ibi medium secundum, scilicet aliqua species essentiæ divinæ intellectum informans : quia quando aliquid videtur immediate per speciem suam, oportet quod species illa repræsentet rem illam secundum completum esse suæ speciei; alias non diceretur res illa immediate videri, sed quædam umbra ejus; sicut si similitudo lucis in oculo fieret per modum coloris, qui est lux obumbrata. Cum autem omne quod recipitur in aliquo, recipiatur in eo per modum recipientis; impossibile est in intellectu creato similitudinem divinæ essentiæ recipi, quæ eam perfecte secundum totam suam rationem repræsentet. Unde si per aliquam similitudinem talem essentia divina a nobis videretur, immediate non videremus essentiam divinam, sed quamdam umbram ejus.

Restat ergo quod solum primum medium erit in illa visione, scilicet lumen gloriæ, quo intellectus perficietur ad videndum essentiam divinam; de quo in Psalm. xxxv, 19 : *In lumine tuo videbimus lumen.* Hoc autem lumen non est necessarium ad hoc quod faciat intelligibile in potentia esse intelligibile in actu, ad quod est nobis necessarium lumen intellectus agentis; quia ipsa divina essentia, cum sit a materia separata, est per se actu intelligibilis; sed erit necessarium tantum ad perficiendum intellectum, ad quod etiam nunc lumen intellectus agentis valet. Prædictum autem lumen gloriæ sufficienter perficiet intellectum ad videndum divinam essentiam, eo quod ipsa essentia divina totaliter lux intelligibilis est. Unde lumen gloriæ ab ea in intellectum descendens facit hoc respectu divinæ essentiæ in intellectu quod facit respectu aliorum intelligibilium, quæ non sunt lux tantum, sed species rei intellectæ simul, et lumen; sicut si lux sensibilis per se existeret, ad ejus visionem sufficeret lumen oculum perficiens sine aliqua similitudine.

Digitized by Google

Ad primum ergo dicendum, quod aliquid dicitur determinatum dupliciter; primo ratione limitationis; alio modo ratione distinctionis. Essentia autem divina non est quid determinatum primo modo, sed secundo modo; quia forma non limitatur nisi ex hoc quod in alio recipitur, cui materia commensuratur. In essentia autem divina non est aliquid in alio receptum, eo quod esse ejus est ipsa divina natura subsistens; quod in nulla re alia contingit; nam quælibet res alia habet esse receptum, et sic limitatum; et inde est quod essentia divina ab omnibus distinguitur per hoc quod est in alio non recipi: sicut si esset aliqua albedo existens non in subjecto, ex hoc ipso distingueretur a qualibet albedine in subjecto existente; quamvis in ratione albedinis non esset recepta, et sic nec limitata. Patet ergo, quod essentia divina non est quid generale in essendo, cum sit ab omnibus aliis distincta, sed solum in causando; quia id quod est per se, est causa eorum quæ per se non sunt. Unde esse per se subsistens est causa omnis esse in alio recepti; et ita essentia divina est intelligibile quod potest determinare intellectum.

Ad secundum dicendum, quod intellectus creatus fit in actu ad videndum divinam essentiam per lumen gloriæ; et hoc sufficit, ut dictum est.

Ad tertium dicendum, quod illud lumen gloriæ quamvis et ab essentia divina et ab intellectu sit differens per essentiam, non tamen facit mediatam visionem, ut ex dictis patet.

Ad quartum dicendum, quod visibilia non sunt lux tantum; et ideo oportet, ad hoc quod visus determinetur ad ea, quod non solum sit ibi lumen, sed etiam species rei visæ. Essentia autem divina est pure lux; et ideo non requirit aliquam aliam speciem quam ipsum ut videatur, sicut ex dictis patet.

ARTICULUS II.

Utrum intellectus creatus possit simul plura intelligere. — (1 *part.*, *quæst.* 12, *art.* 10, *et quæst.* 58, *art.* 3, *et quæst.* 85, *art.* 4).

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod intellectus creatus possit simul plura intelligere. Potentia enim sensitiva, cum sit materialis, est inferior et magis contracta quam intellectiva. Sed sensus potest simul plura sentire; sicut sensus communis

Digitized by Google

simul sentit album et dulce, dum eorum differentiam cognoscit. Ergo intellectus multo fortius potest simul plura intelligere.

2. Præterea, plura intelligibilia possunt simul cognosci, in quantum sunt unum. Sed omnia intelligibilia sunt unum, in quantum sunt intelligibilia. Ergo omnia intelligibilia possunt simul cognosci.

3. Præterea, sicut se habet intellectus in habitu ad intelligibile in habitu, ita se habet intellectus in actu ad intelligibile in actu. Sed intellectus in habitu simul plura intelligibilia cognoscit in habitu. Ergo intellectus in actu simul plura intelligit in actu.

4. Præterea, ad cognitionem intellectus sufficit species rei intelligibilis in intellectu existens. Sed species intelligibiles non se impediunt quin simul sint in intellectu, cum non sint contrariæ, eo quod sunt a materia separatæ. Ergo intellectus non impeditur quin possit simul plura intelligere.

5. Præterea, capacitas intellectus est major quam cujuscumque corporis. Sed aliquod corpus est in quo simul possunt plures species etiam contrariorum fieri, sicut patet quod in uno puncto aeris, in quo se intersecant duæ lineæ directæ a duobus visibilibus ad duos videntes, est species utriusque visibilis. Ergo multo fortius plures species actu possunt simul esse in intellectu; et ita intellectus potest simul plura intelligere.

Sed contra est quod dicit Philosophus in II Topic. : *Contingit plura scire, intelligere vero unum solum.*

Respondeo dicendum, quod intellectus dupliciter aliquid intelligit, scilicet primo, et ex consequenti. Ex consequenti quidem contingit plura simul intelligere, in quantum habent ordinem ad unum intelligibile primum; et hoc contingit dupliciter. Uno modo ex unitate ejus quo intelligitur; sicut quando plura intelligibilia per unam speciem intelliguntur; sicut intellectus divinus omnia simul videt per unam essentiam suam; et eodem modo intellectus creatus, videns essentiam divinam, potest simul omnia videre quæ per essentiam divinam videt. Alio modo ex unitate ejus quod intelligitur, scilicet quando plura intelliguntur ut unum; totum enim unum est primo intellectum, et illa plura sunt intellecta ex consequenti in illo; sicut cum intellectus intelligit lineam, simul intelligit partes lineæ, ut dicitur in III de Anima (text. com. 25); et similiter cum intelligit propositionem, intelligit similitudinem vel differentiam aliquorum, simul intelligit ea quorum est similitudo vel differentia. Sed quod intellectus simul intelligat plura

Digitized by Google

intelligibilia primo et principaliter, est impossibile. Cujus ratio est, quia intellectus secundum actum est omnino, id est perfecte, res intellecta, ut dicitur in III de Anima (text. com. 36). Quod quidem intelligendum est, non quod essentia intellectus fiat res intellecta, vel species ejus; sed quia complete informatur per speciem rei intellectæ, dum eam actu intelligit. Unde intellectum simul plura actu intelligere primo, idem est ac si res una simul esset plura, In rebus enim materialibus videmus quod una res numero non potest esse simul plura in actu, sed plura in potentia, vel secundum dispositionem, potest esse unum et idem; idem enim aer est simul potentia aqua et ignis; et possunt etiam simul dispositiones ad utrumque quantum ad aliquid inesse eidem; sicut si aer ex una parte calefieret et ex alia inspissaretur; sed quod aer simul actu sit ignis et aqua, est impossibile; et similiter etiam quod aliquid sit simul actu lapis et ferrum, quæ non videntur contraria, sed disparata. Intellectus autem ex ipsa ratione suæ potentiæ est simul potentia omnia intelligibilia, sicut et sensus omnia sensibilia. Potentia autem sensitiva per similitudines sensibilium reducitur in actum dupliciter. Uno modo incomplete per modum dispositionis, quando scilicet species sensibiles sunt in ea ut dispositiones, quod appellat Avicenna *esse ut in thesauro*. Alio modo perfecte, quando scilicet species sensibiles actu informant potentiam sensitivam, et hoc vocat Avicenna *apprehensionem sensus*, distinguens potentias sensitivas apprehendentes ab illis in quibus sunt formæ sensibiles ut in thesauro; et similiter in intellectu in habitu sunt similitudines intelligibilium ut dispositiones; sed quando sunt actu intellectæ, sunt in eo ut formæ perficientes, et tunc intellectus fit omnino res intellecta; et hoc contingit per intentionem, quæ conjungit intellectum intelligibili, et sensum sensibili, ut dicit Augustinus.

Unde patet quod sicut una res materialis non potest esse simul plura actu, ita unus intellectus non potest simul plura intelligere primo; et hoc est quod Algazel dicit, quod sicut unum corpus non potest simul figurari pluribus figuris, ita unus intellectus non potest simul plura intelligere. Nec potest dici quod intellectus informetur perfecte simul pluribus speciebus intelligibilibus, sicut unum corpus simul informatur figura et colore; quia figura et color non sunt formæ unius generis, nec in eodem ordine accipiuntur, quia non ordinantur ad perficiendum in esse unius rationis; sed omnes formæ intelligibiles, in quantum hujusmodi,

Digitized by Google

sunt unius generis, et in eodem ordine se habent ad intellectum, in quantum perficiunt intellectum in actu. Unde plures species intelligibiles se habent sicut figuræ plures, vel plures colores, qui simul in actu in eodem esse non possunt secundum idem.

Ad primum ergo dicendum, quod similiter dicendum est de potentia sensitiva, id est, quod non potest plura simul sentire, sed ex consequenti, in quantum plura accipiuntur et unum; sicut plura sensibilia uniuntur in una differentia, et plura sensibilia quæ sunt partes uniuntur in uno toto; unde quando sentitur totum, sentiuntur simul plures partes ex consequenti : et tunc intentio sensus non fertur ad aliquam partium principaliter, sed ad totum : quia si ad aliquam partium ferretur ut ad sensibile principale, non simul sentiretur alia. Et iterum sensus communis, quamvis sit una potentia secundum essentiam, tamen aliquo modo multiplicatur secundum esse, in quantum conjungitur diversis sensibus propriis, sicut unum centrum conjungitur pluribus lineis. Unde immutationes omnium sensibilium simul terminantur ad sensum communem, sicut motus qui esset per omnes lineas, posset simul terminari ad centrum; sed intellectus non multiplicatur modo prædicto in plures potentias; et ideo non est simile.

Ad secundum dicendum, quod cognoscibilia quæ simul cognoscuntur, oportet accipiantur ut cognoscibile unum numero. Omnia autem intelligibilia, in quantum hujusmodi, sunt unum genere, non numero; et ideo ratio non sequitur.

Ad tertium dicendum, quod jam patet ex prædictis, quod non eodem modo se habet intellectus in habitu ad intelligibilia in habitu, quæ sunt in ipso ut dispositiones, et intellectus in actu ad intelligibilia in actu, quæ sunt in ipso ut ultimæ perfectiones.

Ad quartum dicendum, quod non solum prohibetur res aliqua esse plura contraria actu simul, sed etiam plura esse disparata, ut patet ex dictis; unde, quamvis formæ intelligibiles in intellectu non sint contrariæ, nihilominus tamen intellectus prohibetur simul plura intelligere, ut ex dictis patet.

Ad quintum dicendum, quod species sensibiles, quæ sunt in medio deferente, sunt ibi per modum dispositionis, et non per modum ultimæ perfectionis, quia sunt ibi sicut in quodam fluxu; et ideo non est simile.

Digitized by Google

ARTICULUS III.

Utrum intellectus angelicus possit cognoscere singularia. — (1 *part.*, *quæst.* 57, *art.* 2; *et de Ver. quæst.* 8, *art.* 2, *et quæst.* 10, *art.* 5).

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod intellectus angelicus non possit cognoscere singularia. Si enim cognoscit; aut cognoscit per speciem acquisitam, aut per concreatam. Non per acquisitam : quia vel illa esset particularis, et per consequens materialis, et ita in intellectu Angeli immateriali esse non posset; vel esset universalis, et sic per eam singulare cognosci non posset : similiter nec per concreatam : quia species concreata Angelo a principio suæ creationis fuit in ipso; ad cognitionem autem alicujus sufficit quod species ejus sit in intellectu; et ita, si per speciem concreatam posset aliquod particulare cognosci dum est præsens, a principio creationis suæ illud cognovisset quando adhuc erat futurum; quod non potest esse, quia futura cognoscere solius Dei est; Isai. XLI, 27 : *Annuntiate quæ ventura sunt in futurum; et sciemus quoniam dii estis vos.* Ergo Angelus singularia cognoscere non potest.

2. Si dicatur, quod species illæ concreatæ faciunt cognitionem præsentium, non autem futurorum; contra. Non potest aliqua cognitio nova fieri, nisi fiat aliqua innovatio in cognoscente. Sed per hoc quod particulare, quod erat futurum, fit præsens, non fit aliqua innovatio in intellectu angelico, cum nihil recipiat a re extra. Ergo si prius, dum erat futurum, non cognoscebat; nec dum fit præsens, cognoscere poterit.

2. Si dicatur, quod, quamvis nihil recipiat, tamen formam quam apud se habebat prius, applicat ad particulare quod de novo fit; contra. Intellectus non potest aliquid ad aliud applicare, nisi præcognoscat et quod applicatur, et cui applicatur : quia prius est cognoscere duo secundum se, quam comparationem unius ad alterum. Ergo applicatio prædicta sequeretur cognitionem singularium, et sic non posset esse causa ejus.

4. Præterea, si Angelus cognoscit singularia; aut cognoscit una specie, aut pluribus. Sed non pluribus; quia sic oporteret quod infinitas species apud se haberet, cum infinita sint particularia, ad minus in potentia : similiter nec una; quia sic intellectus angelicus æquaretur intellectui divino, qui uno, scilicet essentia divina,

Digitized by Google

plura intelligit. Ergo intellectus angelicus singularia cognoscere non potest.

4. Si dicatur, quod non cognoscit per unam speciem omnia, sed per unam speciem omnia individua unius speciei, et non alia; contra. Illa una species non se habet magis ad unum individuum quam ad aliud. Sed oportet quod per speciem intelligibilem intellectus determinetur ad determinatum cognoscibile. Ergo per speciem illam non poterit cognoscere hoc particulare determinate.

Sed contra est quod dicitur ad Hebr. I, 14 : *Omnes sunt administratorii spiritus, in ministerium missi propter eos qui hereditatem capiunt salutis;* quod non posset esse, nisi cognoscerent singulares homines.

Respondeo dicendum, quod Angelus absque dubio singularia cognoscit. Ut autem videamus modum quo hoc possibile sit, sciendum est, quod ad hoc quod singulare aliquod cognoscatur, oportet quod in potentia cognoscitiva sit similitudo ejus, in quantum particulare est. Omnis autem forma de se communis est : unde additio formæ ad formam non potest esse causa individuationis : quia quotcumque formæ simul aggregentur, ut album, bicubitum, et crispum, et hujusmodi, non constituunt particulare, quia hæc omnia simul sunt in uno, et ita in pluribus potentiis est possibile invenire ; sed individuatio formæ est ex materia, per quam forma contrahitur ad hoc determinatum. Unde ad hoc quod particulare cognoscatur, oportet quod in cognoscente non solum sit similitudo formæ, sed aliqualiter materiæ. Similitudo autem rei cognitæ dupliciter est in cognoscente : uno modo sicut causata a re, sicut in his quæ cognoscuntur per speciem abstractam a rebus; alio modo sicut causa rei, ut patet in artifice, qui cognoscit artificiatum per illam formam per quam ipsum facit. Species autem quæ est in sensu causata a re sensibili, in quantum non est omnino a conditionibus materialibus depurata, est similitudo formæ secundum quod est in materia ; et ideo per eam cognoscitur particulare. Sed quia secundum quod in intellectu nostro recipitur species rei sensibilis, est omnino jam a materialibus conditionibus depurata, non potest intellectus noster per eam directe particulare cognoscere, sed per quamdam reflexionem intellectus ad potentias sensitivas, a quibus species intelligibiles abstrahuntur. Per formam autem, quæ est causa rei, hoc modo cognoscitur res secundum quod forma illa est causa ejus. Et quia

Digitized by Google

artifex homo per formam artis non producit materiam, sed materia præsupposita inducit formam artis; forma artis, quæ est in mente artificis, non est similitudo artificiati nisi quoad formam tantum; unde per eam non cognoscit artificiatum in particulari, nisi formam artificiati per sensum accipiat. Artifex autem increatus, scilicet Deus, non solum producit formam, sed etiam materiam. Unde rationes ideales in mente ipsius existentes non solum sunt efficaces ad cognitionem universalium, sed etiam ad singularia cognoscenda a Deo. Sicut autem illæ rationes ideales effluunt in res producendas in esse suo naturali, in quo particulariter unumquodque subsistit in forma et materia; ita procedunt in mentes angelicas, ut sint in eis principium cognoscendi res secundum suum totum esse in quo subsistunt; et sic per species influxas sibi ab arte divina Angeli, non solum universalia, sed etiam particularia cognoscunt, sicut et Deus.

Est tamen differentia in duobus. Primo, quia ideæ quæ sunt in mente divina, sunt formæ factivæ rerum, et non solum principia cognoscendi; sed species quæ recipiuntur in mente angelica, sunt solum principia cognoscendi, et non sunt factivæ, sed exemplatæ a factivis. Secundo, quia intellectus quanto est altior et perspicacior, tanto ex uno potest plura cognoscere: et quia intellectus divinus est altissimus, per unam simplicem essentiam suam omnia cognoscit, nec est sibi aliqua pluralitas formarum idealium, nisi secundum diversos respectus divinæ essentiæ ad res cognitas. Sed in intellectu creato multiplicatur secundum rem quod est unum secundum rem in mente divina, ut non possit omnia per unum cognoscere; ita tamen quod quanto intellectus creatus est altior, tanto pauciores habet formas ad plura cognoscenda efficaces: et hoc est quod Dionysius dicit, XII cap. cæl. Hierarch., quod superiores ordines habent scientiam magis universalem inferioribus; et in lib. de Causis dicitur, quod intelligentiæ superiores habent formas magis universales: hoc tamen observato, quod in infimis Angelis sunt formæ adhuc universales, in tantum quod per unam formam possunt cognoscere omnia individua unius speciei, ita quod illa species sit propria uniuscujusque particularium secundum diversos respectus ejus ad particularia, sicut essentia divina efficitur propria similitudo singulorum secundum diversos respectus. Sed intellectus humanus, qui est ultimus in ordine substantiarum intellectualium, habet formas in tantum particulatas quod non potest per unam speciem nisi unum quid cognoscere: et ideo

Digitized by Google

similitudo speciei existens in intellectu humano non sufficit ad cognoscenda plura singularia; et propter hoc intellectui adjuncti sunt sensus, quibus singularia accipiat.

Ad primum ergo dicendum, quod Angelus nullo modo cognoscit singularia per speciem acquisitam : quia nec per speciem acceptam a re, sic enim res agerent in intellectum ejus, quod est impossibile; neque per aliquam speciem de novo influxam a Deo revelante ipsi Angelo aliquid de novo, quia species quas Angelus habet apud se concreatas, sufficiunt ad omnia cognoscibilia cognoscenda : sed secundum quod per altius lumen intellectus Angeli elevatur, in altiores conceptiones ex illis speciebus prodire potest; sicut etiam ex eisdem phantasmatum speciebus intellectus Prophetæ lumine prophetiæ adjutus aliquam cognitionem accipit, ad quam non sufficiebat naturale lumen intellectus agentis. Restat ergo ut Angelus cognoscat singularia per species concreatas. Sicut autem per unam speciem concreatam potest cognoscere diversa individua, ita etiam multo amplius potest per unam cognoscere quidquid est in uno individuo, ut non oporteat eum aliam speciem habere, non qua cognoscit colorem unius pomi; sed simul cognoscendo hoc pomum, cognoscit quidquid est in pomo illo et essentialiter et accidentaliter. Effectus autem non est in causa sua ut in ea possit cognosci, nisi sit causa determinata ad effectum illum; sicut patet in causis necessariis, quibus cognoscuntur effectus earum; sed causa contingens non determinatur ad effectum suum nisi quando actu producit ipsum; unde in causa contingente non est effectus ejus ut in ea possit cognosci, nisi quando jam actu productus est. Et ideo Angelus per species concreatas cognoscens causas universales omnium singularium contingentium, non cognoscit naturali cognitione effectus earum antequam sint in actu, sed statim cum actu sunt.

Ad secundum dicendum, quod, quando aliquid incipit esse præsens, Angelus de novo cognoscit illud non facta aliqua innovatione in ipso Angelo, sed in re cognoscibili, in qua est aliquid quod prius non fuit, quod sine ea cognita non cognoscitur.

Ad tertium dicendum, quod applicatio illa est intelligenda per modum illum quo Deus ideas ad res cognoscendas applicat, non sicut medium cognoscibile ad aliud, sed sicut modus cognoscendi ad rem cognitam; alias nihil valeret ad propositum, sicut ostensum est in objiciendo.

Ad quartum dicendum, quod intellectus Angeli neque una specie

Digitized by Google

cognoscit omnia, neque tot species habet quot sunt individue, ut ex dictis patet.

Ad quintum dicendum, quod illa una species efficitur ratio cognoscendi quodlibet individuum, secundum respectum ad ipsum, ut ex dictis patet.

ARTICULUS IV.

Utrum notitia, quæ ab Augustino dicitur proles mentis, sit in mente sicut accidens in subjecto.

Circa quartum sic proceditur. 1. Videtur quod notitia, quæ ab Augustino dicitur proles mentis, non sit mente sicut accidens in subjecto. Nullum enim accidens excedit suum subjectum. Sed notitia excedit mentem, quia mens non solum se ipsam, sed et alia per notitiam novit. Ergo notitia non est accidens mentis.

2. Præterea, nullum accidens est æquale suo subjecto. Sed notitia est æqualis menti; alias in notitia, mente et amare non consisteret imago Trinitatis, quod Augustinus ponit. Ergo notitia non est accidens mentis.

3. Præterea, hoc idem videtur ex verbis Augustini, qui in IX lib. de Trinit. dicit, quod notitia et amor in anima existunt substantialiter, vel, ut ita dicam, essentialiter, non tanquam accidens in subjecto, ut color aut figura in corpore.

Sed contra, notitia mentis nihil aliud esse videtur quam scientia. Sed scientia est accidens, cum sit in prima specie qualitatis. Ergo et notitia.

Respondeo dicendum, quod notitia quatuor modis accipi potest. Primo pro ipsa natura cognoscitiva; secundo pro potentia cognitiva; tertio pro habitu cognoscitivo; quarto pro ipso cognitionis actu. Sicut etiam hoc nomen *sensus*, quandoque nominat naturam sensitivam, prout scilicet est principium hujus naturæ, quod est sensibile; quandoque vero nominat ipsam potentiam; quandoque vero actum. Loquendo ergo de notitia primo modo accepta, constat quod non est in substantia mentis sicut accidens in subjecto, sed substantialiter et essentialiter; sicut dicitur, quod rationale est in vivo, et vivum in ente. Si autem loquamur de notitia tribus aliis modis accepta; sic dupliciter potest considerari: vel secundum quod comparatur ad cognoscentem; et sic inest cognoscenti sicut accidens in subjecto, et sic non excedit subjectum, quia nunquam invenitur inesse alicui nisi menti: vel

Digitized by Google

secundum quod comparatur ad cognoscibile; et ex hac parte non habet quod insit, sed quod ad aliud sit. Illud autem quod ad aliquid dicitur, non habet rationem accidentis ex hoc quod est ad aliquid, sed solum ex hoc quod inest; et inde est quod sola relatio secundum rationem sui generis cum substantia remanet in divinis, nec tamen est ibi accidens; et propter hoc notitia secundum considerationem istam non est in anima sicut in subjecto; et secundum hanc comparationem excedit mentem, in quantum alia a mente per notitiam cognoscuntur. Secundum hanc etiam considerationem ponitur. Trinitatis imago, quia etiam personæ divinæ distinguuntur secundum quod ad alterum sunt; et secundum hoc etiam est quædam æqualitas notitiæ ad mentem, in quantum se extendit ad omnia ad quæ potest se extendere mens.

Et sic patet responsio ad objecta.

QUÆSTIO II.

Deinde quæritur de fruitione animæ Christi in passione.

ARTICULUS V.

Utrum fuerit fruitio animæ Christi in passione. — (3 *part.*, *quæst.* 46, *art.* 7; *de Ver. quæst.* 24, *art.* 10, *corp. et* 9; *opusc.* 3, *cap.* 48, *et opusc.* 60, *de ejus passione*).

Et videtur quod illa fruitio perveniret usque ad essentiam animæ. Anima enim Christi perfecte fruebatur. Sed non esset perfecte fruitio, si ad essentiam animæ non perveniret, sed consisteret tantum in una potentia, scilicet in superiori ratione. Ergo perveniebat usque ad essentiam animæ.

2. Præterea, anima Christi perfectius fruebatur quam animæ Sanctorum in patria. Sed fruitio Sanctorum in patria pertingit usque ad essentiam animæ. Ergo multo fortius in Christo.

Sed contra, nihil fruitur nisi quod cognoscit; quia, secundum Augustinum, fruimur cognitis, in quibus propter se voluntas delectata conquiescit. Sed cognoscere non est essentiæ animæ, sed potentiæ. Ergo fruitio ad essentiam animæ non perveniebat.

Respondeo dicendum, quod fruitio in actu quodam consistit, quo Deus videtur et amatur; actus autem non est nisi rei subsistentis; unde, proprie loquendo, neque potentia animæ fruitur, neque essentia, sed homo, vel anima per se subsistens; sed tamen

Digitized by Google

potentiæ animæ sunt principia operationum vitæ, sicut essentia animæ est principium esse viventis. Et secundum hoc oportet dicere, quod superior ratio, cujus objectum est res æterna, qua fruendum est, est principium fruitionis, quo scilicet anima fruitur; ad alias autem vires, vel ad animæ essentiam, fruitio pertinere non potest nisi per quamdam redundantiam; prout scilicet ex illa fruitione superioris rationis aliquis effectus in essentia animæ vel in potentiis inferioribus relinquitur : et sic aliquo modo perveniebat fruitio ad essentiam animæ Christi in passione, et aliquo modo non. Si enim consideretur essentia animæ in passione Christi prout est actus corporis, sic fruitio ad eam non perveniebat; alias corpus ejus gloriosum factum fuisset : similiter nec ad essentiam, secundum quod est radix inferiorum virium; quia sic fruitionis gaudium dolorem passionis, qui erat in viribus inferioribus, totaliter evacuasset : perveniebat autem ad essentiam animæ secundum quod erat radix superioris rationis. Et quia essentia animæ est simplex, et est tota in qualibet potentia; ideo dicitur quod tota anima fruebatur in Christo; in quantum scilicet est radix superioris rationis : et tota patiebatur; in quantum scilicet est actus corporis, et radix inferiorum virium.

Ad primum ergo dicendum, quod non impeditur perfectio rei nisi per hoc quod tollitur aliquid de essentialibus rei; gloria autem corporis et inferiorum virium pertinet ad gaudium accidentale beatitudinis; et ideo, quamvis in Christo fruitio non perveniret ad essentiam animæ, secundum quod est actus corporis, et secundum quod est radix inferiorum virium, non sequitur quod fruitio fuerit imperfecta in Christo, sive beatitudo.

Ad secundum dicendum, quod anima Christi perfectius fruebatur quam animæ Sanctorum in patria, loquendo intensive, non autem loquendo extensive; quia in patria gaudium fruitionis ad inferiores vires et etiam ad corpus glorificatum perveniet; quod si in Christo fuisset, viator non fuisset.

QUÆSTIO III.

Deinde quæritur de pluralitate in substantiis spiritualibus inventa; et quæruntur duo : 1° utrum immensitas divina excludat pluralitatem personarum; 2° utrum angelica simplicitas patiatur compositionem ex subjecto et accidente.

Digitized by Google

ARTICULUS VI.

Utrum immensitas divina excludat pluralitatem.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod immensitas divina excludat pluralitatem personarum. Omne enim immensum, cum sit indeterminatum, stat in uno. Sed quidquid est in divinis, est immensum. Cum ergo persona sit in divinis, stabit in uno, ita quod non erunt ibi plures personæ.

2. Si dicatur, quod personæ hoc modo in uno stant quod omnes sunt una essentia; contra. Sicut essentia est immensa, ita et persona. Sed immensitas essentiæ facit quod sit una essentia tantum. Ergo immensitas personæ facit quod sit una persona tantum.

3. Si dicatur, quod persona non est immensa nisi immensitate essentiæ; contra. Persona secundum intellectum addit aliquid supra essentiam. Sed quidquid intelligitur in divinis, intelligitur ut immensum. Ergo præter immensitatem essentiæ est in Deo immensitas personæ, quæ faciet in divinis unam tantum personam.

Sed contra est quod dicitur II Joan. v, VII : *Tres sunt qui testimonium dant in cœlo.*

Respondeo dicendum, quod immensitas non excludit pluralitatem, nisi secundum quod tollit determinationem, quæ est pluralitatis principium primum. Sicut autem dictum est prius, art. I hujus quæst., ad 1, duplex est determinatio; scilicet limitationis et distinctionis. In divinis autem nullo modo cadit determinatio limitationis; cadit autem ibi determinatio distinctionis dupliciter : uno modo secundum quod distinguitur per essentiam ab omnibus creatis ut non limitatum a limitato; alio modo secundum quod persona distinguitur a persona per relationem originis : quæ quidem distinctio non est propter aliquam limitationem, sed ratione oppositionis quæ est in relatione : unde hanc distinctionem immensitas divina non excludit, et per consequens nec pluralitatem personarum.

Et per hoc patet responsio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod quamvis persona sit immensa, tamen immensitas est essentiale, sicut persona est bona bonitate essentiali; unde non oportet quod immensitas faciat indistinctionem in personis, sed solum in esse naturæ.

Ad tertium dicendum, quod persona non dicitur aliquid secundum intellectum addere supra essentiam, quasi intellectus debeat

Digitized by Google

intelligere aliquid additum essentiæ ; esset enim intellectus falsus ; sed quia intelligendo personam, intelligo essentiam de necessitate, sed non e converso : unde objecto non procedit.

ARTICULUS VII.

Utrum in Angelis sit compositio accidentis et subjecti. (1 *part.*, *quæst.* 50, *art.* 6).

Circa secundum sic proceditur. 1. Videtur quod in Angelis non sit compositio accidentis et subjecti. Quia esse accidentale causatur ab esse substantiali. Ergo et compositio accidentalis a compositione substantiali. Sed in Angelis non est compositio substantialis, quia sunt substantiæ simplices, ut Dionysius dicit. Ergo nec compositio accidentalis.

2. Præterea, Boetius dicit in lib. de Trinit., quod forma simplex subjectum esse non potest. Sed Angeli sunt formæ simplices, secundum Dionysium. Ergo non possunt esse subjectum accidentis.

Sed contra est quod Augustinus substantias spirituales ponit deficere a simplicitate divina per hoc quod est in eis compositio accidentis et subjecti.

Respondeo dicendum, quod ex hoc aliquid est susceptivum formæ substantialis vel accidentalis, qnod aliquid habet possibilitatis : quia de ratione potentiæ est ut actui substernatur, qui forma dicitur. De Angelis autem diversi diversa sentiunt. Quidam enim dicunt, quod sunt ex materia et forma compositi : alii dicunt, quod sunt compositi ex esse et quod est, ut Boetius dicit : et utroque modo oportet ponere potentialitatem in Angelo. De primo enim modo patet : similiter patere potest de secundo : quia omne quod non est suum esse oportet quod habeat esse receptum ab alio, quod est sibi causa essendi. Et ita, in se consideratum, est in potentia respectu illius esse, quod recipit ab alio; et hoc modo ad minus potentialitatem ponere oportet in Angelo, quia Angelus non est suum esse, hoc enim solius Dei est; et ita relinquitur quod Angelus possit esse subjectum accidentalis formæ.

Ad primum ergo dicendum, quod substantialis simplicitas in Angelis excludit compositionem materiæ et formæ, non autem compositionem ex esse et quod est; quam compositionem ad minus accidentalis compositio in Angelis præsupponit. Et iterum non oportet quod, si esse accidentale causatur a substantiali, compositio accidentalis a compositione substantiali causetur ; quia subs-

Digitized by Google

tantia aliquo modo simplex potest esse subjectum accidentis, ut dictum est.

Ad secundum dicendum, quod Boetius loquitur de illa forma simplici quæ est actus purus, cui nihil potentialitatis admiscetur; et talis est solus Deus.

QUÆSTIO IV.

Deinde quæritur de sacramento altaris; et circa hoc quæruntur tria : 1° utrum corpus Christi secundum totam suam quantitatem contineatur sub speciebus panis; 2° utrum in eodem instanti sit panis et corpus Christi; 3° utrum Deus possit facere quod albedo et aliæ qualitates sint sine quantitate, sicut facit quod quantitas in sacramento altaris sit sine subjecto.

ARTICULUS VIII.

Utrum possit totum corpus Christi sub speciebus panis contineri. — (3 *part.*, *quæst.* 76, *art.* 1, *et quæst.* 79, *art.* 1 *ad* 3).

Circa primum sic proceditur. Videtur quod non possit totum corpus Christi sub illis speciebus panis contineri. Non enim potest etiam per miraculum fieri ut duo contradictoria sint simul vera, ut Augustinus dicit contra Faustum. Hoc autem sequeretur, si totum corpus Christi subesset illis speciebus : si enim est sub illis speciebus totum, non est majus illis speciebus, cum non excedat eas; et tamen secundum rei veritatem est majus, cum sit bicubitum vel amplius; et sic erit eodem majus et non majus. Ergo non potest, etiam per miraculum, fieri quod sub illis speciebus contineatur totum.

Sed contra, ubicumque est pars alicujus corporis, est totum corpus, nisi corpus sit divisum. Sed corpus Christi non est divisum, cum sit impassibile. Ergo, cum aliquid corporis Christi sit sub illis speciebus, ut dicitur Matth. XXVI, 12 : *Hoc est corpus meum;* oportet quod sub illis speciebus totum corpus Christi contineatur.

Respondeo dicendum, quod sub illis speciebus absque dubio continetur totum corpus Christi, et tota quantitas ejus. Ad cujus evidentiam sciendum est, quod in sacramento altaris dupliciter aliquid continetur : uno modo ex vi sacramenti; alio modo ex naturali concomitantia; verbi gratia, sub speciebus panis conti-

Digitized by Google

netur et corpus et sanguis Christi; sed corpus ex vi sacramenti, sanguis ex concomitantia naturali; quia corpus Christi non est sine sanguine; sub speciebus autem vini est e converso. Illud autem continetur sub sacramento ex vi sacramenti quod est transubstantiationis terminus; et propter hoc anima et Divinitas non continetur in sacramento ex vi sacramenti, cum panis et vinum in ea non convertantur, sed ex naturali concomitantia, qua anima inseparabiliter unitur illi corpori, et Divinitas humanitati. Cum autem ex parte panis substantia transeat, et quantitas maneat cum reliquis accidentibus, patet quod directe transubstantiationis terminus est substantia corporis Christi; et sic ipsa substantia corporis Christi est ibi ex vi sacramenti, sed quantitas ex naturali concomitantia. Unde patet quod substantia corporis Christi immediate habet ordinem ad dimensiones panis remanentes; quantitas autem corporis Christi quasi ex consequenti. E converso autem est, in ordine locati ad locum; quia substantia locati ordinatur ad locum mediantibus dimensionibus propriis; et inde est quod oportet dimensiones locati commensurari dimensionibus loci continentis; non autem dimensionem corporis Christi commensurari dimensionibus specierum; et ideo sub cujuscumque parvis dimensionibus panis potest esse totum corpus Christi, sicut tota natura substantiæ alicujus corporis salvatur in qualibet parte illius corporis.

Ad primum ergo dicendum, quod non sequitur ex hoc corpus Christi non esse majus illis speciebus, quia non continetur sub eis quasi commensuretur; et sic non sequitur contradictoria esse simul.

ARTICULUS IX.

Utrum in eodem instanti sub speciebus illis sit substantia panis et corpus Christi. — (1 *part.*, *quæst.* 53, *art.* 3, *corp.*; 3 *part.*, *quæst.* 75, *art.* 7; *et* 4, *dist.* 2, *quæst.* 1, *art.* 3, *quæst.* 2, *ad* 2).

Circa secundum sic proceditur. 1. Videtur quod in eodem instanti sub speciebus illis sit substantia panis et corpus Christi. Accipiatur enim ultimum instans in quo est corpus Christi. Aut ergo sunt duo instantia, aut unum. Sed non duo; quia, cum inter quælibet duo instantia sit tempus medium, esset aliquod tempus dare in quo non esset ibi nec corpus Christi nec substantia panis.

Digitized by Google

Ergo oportet quod sit unum instans; et sic in eodem instanti ibi est panis et corpus Christi.

2. Si dicatur quod non est dare ultimum instans in quo est panis; contra. Esse panis mensuratur quodam tempore. Sed mensura propria æquatur mensurato. Ergo in quolibet instanti illius temporis est ibi panis, et sic in ultimo instanti.

3. Præterea, sicut se habet tempus ad motum continuum, ita se habet instans ad mutationem instantaneam. Sed tempus includit utrumque terminorum motus continui. Ergo et terminum transubstantiationis, quæ est mutatio instantanea. Ejus autem termini sunt panis et corpus Christi. Ergo in eodem instanti est panis et corpus Christi.

4. Præterea, in qualibet mutatione instantanea simul est verum dicere quod fit et factum est, quia in instanti non est accipere prius et posterius. Ergo, cum transubstantiatio sit mutatio instantanea; simul verum est dicere quod sit ibi corpus Christi et factum est : ergo corpus Christi simul est ibi et non est. Sed quando non est ibi corpus Christi, est ibi substantia panis. Ergo simul in eodem instanti est ibi corpus Christi et substantia panis.

Sed contra, duæ formæ substantiales disparatæ non possunt in eodem instanti eidem inesse. Sed forma panis et corpus Christi sunt hujusmodi. Ergo non possunt simul eidem inesse et in eodem instanti.

Respondeo dicendum, quod nullo modo in eodem instanti est ibi corpus Christi et substantia panis; nec est assignare ultimum instans in quo est ibi panis, sed ultimum tempus quod continuatur ad instans illud in quo primo est ibi corpus Christi.

Ad cujus evidentiam sciendum est, quod in rebus naturalibus mutationes instantaneæ sunt termini motus semper; cujus ratio est, quia hujusmodi mutationes habent pro terminis formam et privationem, sicut generatio ignis ignem et non ignem. Inter formam autem et privationem non potest esse aliquod medium nisi per accidens; in quantum scilicet illud quod privatur forma, magis et minus appropinquat ad formam, ratione alicujus dispositionis ad formam, quæ intenditur vel remittitur per motum continuum : et ideo oportet præexistere motum alterationis, qui terminetur ad generationem : et sic alteratio habet duos terminos; unum sui generis, scilicet ultimam dispositionem, quæ est necessitas ad formam, quia alteratio est motus in qualitate; et alium alterius generis, scilicet formam substantialem. Et eodem modo illumi-

Digitized by Google

natio est terminus localis solis, qui est mutatio instantanea existens inter formam luminis et privationem ejus, scilicet tenebras. Cujuslibet autem motus qui mensuratur aliquo tempore, oportet quod ultimus terminus sit in ultimo instanti temporis. Unde, cum forma substantialis sit quidam terminus alterationis, oportet quod in ultimo instanti illius temporis introducatur forma substantialis. Corruptio autem et generatio simul currunt, quia generatio unius est corruptio alterius. Oportet ergo quod in ultimo instanti illius temporis sit terminus corruptionis unius, ut aeris, et terminus generationis alterius, ut ignis. Terminus autem corruptionis est non esse. Oportet ergo quod in ultimo instanti illius temporis sit primo non aer, et primo ignis. Sed ante ultimum instans alicujus temporis non potest accipi penultimum; quia inter quælibet duo instantia est tempus medium, secundum Philosophum; et sic non est accipere ultimum instans in quo sit aer; sed in toto tempore mensurante motum alterationis erat aer, et in ultimo instanti ejus est primo non aer, et primo ignis. Et similiter transubstantiatio est terminus cujusdam motus, qui consistit in prolatione verborum : unde in ultimo instanti temporis mensurantis illam prolationem est primo non panis, et primo corpus Christi; et sic non est ultimum instans in quo est panis, sed ultimum tempus. Inter tempus autem et instans non oportet quod aliquid cadat medium, sicut nec inter lineam et punctum; et sic non oportet quod aliquando neque sit panis neque corpus Christi.

Et ita patet solutio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod punctum additum vel subtractum lineæ non facit majus vel minus : et similiter est de instanti apposito tempori vel subtracto ab eo. Unde, quamvis in ultimo instanti temporis mensurantis esse, panis non sit panis, tamen non sequitur quod tempus illud sit majus quam duratio esse panis, et sic quod mensura non æquatur mensurato.

Ad tertium dicendum, quod instans dicitur mensurare mutationem aliquam instantaneam, in quantum mensurat terminum ejus *ad quem,* quia terminus *a quo* jungitur cum toto motu præcedenti; et ita mensuratur tempore mensurante motum præcedentem; sed tempus mensurat motum ratione utriusque termini; et ideo non est simile.

Ad quartum dicendum, quod *fieri* dicitur dupliciter. Uno modo, moveri ad esse; et sic illud quod generatur, in toto tempore alterationis præcedentis dicitur fieri : et hoc modo loquitur Philoso-

Digitized by Google

phus de *fieri* in VI Physic., ubi ostendit quod omne *factum esse* præcedit *fieri*, et omne *fieri* præcedit *factum esse;* et sic non est verum quod aliquid fiat et factum sit; sed sic est verum quod illud quod fit, non est. Alio modo dicitur fieri res quando introducitur forma; et sic *fieri* non est moveri, sed terminari motum; unde sicut simul motus terminatur et terminatus est; ita simul aliquid fit et factum est; sed hoc modo illud quod fit, est; quia terminus factionis est *esse*, in quo ponitur esse illud *esse* quod dicitnr hoc modo moveri.

ARTICULUS X.

Utrum Deus possit facere quod albedo aut aliqua qualitas corporalis sit sine quantitate. — (*Perihermenias lect.* 10, *in princ.*)

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod Deus non possit facere quod albedo aut aliqua qualitas corporalis sit sine quantitate. Quia quantitas est prima dispositio corporis, ex eo quod immediate adhæret substantiæ, ut dicit Boetius. Sed primum in quolibet genere est causa eorum quæ sunt post, ut dicitur in II Metaph. (text. com. 3). Ergo a quantitate habent omnia alia accidentia quod sint dispositiones corporales : ergo remota quantitate, nulla qualitas corporalis remaneret.

2. Præterea, qualitas spiritualis, ut scientia vel virtus, est nobilior quam qualitas corporalis. Sed qualitas spiritualis etiam miraculose non posset esse sine subjecto ut videtur. Ergo multo minus qualitas corporis posset esse sine subjecto, ad minus quod est quantitas.

3. Præterea, magis est remotum a natura quod qualitas corporalis sit omnino sine snbjecto, quam quod sit in subjecto spirituali : quia esse in subjecto spirituali est qualitatis spiritualis, quæ est in prædicamento eodem cum qualitate corporali: sed esse omnino sine subjecto est substantiæ, quæ est aliud prædicamentum. Sed non posset miraculose fieri quod qualitas corporalis esset in subjecto spirituali, ut albedo in Angelo. Ergo multo minus potest fieri quod qualitas corporalis non habeat subjectum, ad minus quantitatem.

4. Præterea, magis dependet qualitas a substantia quam e converso. Sed Deus non posset facere aliquam substantiam creatam absque omni accidente; quia ad minus oportet quod creaturæ

Digitized by Google

insit relatio ad suum Creatorem. Ergo multo minus potest fieri quod qualitas sit absque omni subjecto.

5. Sed contra, propter hoc potest fieri quod in sacramento altaris quantitas sit sine substantia, quia quantitas per essentiam a substantia differt. Sed similiter qualitas differt per essentiam a quantitate. Ergo eadem ratione fieri posset ut qualitas esset sine quantitate.

Respondeo dicendum, quod divinæ potentiæ, ratione suæ immensitatis, attribuendum est quidquid in defectum non sonat; tamen aliqua sunt quæ natura creata non patitur ut fiant, propter aliquam repugnantiam quam important ratione contradictionis implicitæ : et de talibus consuevit a quibusdam dici quod Deus potest facere, quamvis fieri non possint.

Ut ergo videamus utrum fieri possit a Deo quod albedo sit sine quantitate, sciendum est, quod in albedine et qualibet alia qualitate corporali est duo considerare : scilicet ipsam naturam albedinis, per quam speciem sortitur; et individuationem ejus, secundum quod est hæc albedo sensibilis ab alia albedine sensibili distincta. Posset ergo fieri miraculo ut natura albedinis subsisteret absque omni quantitate; tamen illa albedo non esset sicut hæc albedo sensibilis, sed esset quædam forma intelligibilis ad modum formarum separatarum, quas Plato posuit. Sed quod hæc albedo sensibilis individuata esset sine quantitate, fieri non posset, quamvis fieri possit quod quantitas individuata sit sine substantia; quia quantitas non individuatur solum ex subjecto, sicut alia accidentia, sed etiam ex situ, qui est de ratione ipsius quantitatis dimensivæ, quæ est quantitas positionem habens. Et ideo possibile est imaginari duas lineas separatas ejusdem speciei numero diversas secundum diversum situm; alias linea non esset divisibilis ex ipsa ratione sui generis; non enim dividitur linea nisi in lineas. Plures autem albedines ejusdem speciei sine subjecto imaginari, est impossibile; et sic patet quod albedo non individuatur nisi ex subjecto : et propter hoc non posset esse individua, nisi esset in aliquo subjecto, ad minus in quantitate : sed quantitas habet unde individuetur etiam absque subjecto; et ideo potest per miraculum esse hæc quantitas sensibilis etiam absque subjecto, sicut patet in corpore Christi.

Ad primum ergo dicendum, quod si albedo sine quantitate esset, jam non esset corporalis qualitas, sed spiritualis, ut ex dictis patet.

Digitized by Google

Ad secundum dicendum, quod de qualitate spirituali omnino idem dicendum videtur quod de qualitate corporali dictum est.

Ad tertium dicendum, quod cum substantia spiritualis quantitate careat, non potest fieri quod qualitas corporis sit in substantia spirituali nisi per modum illum quo potest esse sine quantitate, ut dictum est.

Ad quartum dicendum, quod ex hoc ipso quod substantia creata comparatur ad Deum, consequitur ipsam aliquod accidens, sicut ipsa relatio creationis, aut servitutis, aut alia similis ratio; unde, sicut Deus non potest facere quod creatura non dependeat ab ipso, ita non posset facere quod esset absque hujusmodi accidentibus; posset autem facere quod esset absque aliis accidentibus. Accidens autem non habet subjectum ex hoc quod comparatur ad Deum; et ideo nihil prohibet quin Deus facere possit aliquod accidens esse sine subjecto.

Ad quintum quod objicitur contra, patet quod non est eadem ratio de quantitate et qualitate, ut ex dictis patet.

QUÆSTIO V

Deinde quæritur de corporibus damnatorum; et circa hoc quæruntur tria : 1° utrum corpora damnatorum sint incorruptibilia; 2° utrum resurgent cum suis deformitatibus; 3° utrum punientur in inferno verme, et fletu corporali.

ARTICULUS XI.

Utrum corpora damnatorum erunt incorruptibilia. — (4, *dist.* 44, *quæst.* 3, *art.* 2, *quæst.* 2; *et cont. Gent.* 4, *cap.* 89; *et opusc.* 10, *cap.* 25, *et opusc.* 11, *cap.* 19, *et* 20).

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod corpora damnatorum non erunt incorruptibilia. Corpus enim non potest esse incorruptibile nisi per naturam, ut cæleste, vel per gratiam innocentiæ, ut corpus hominis in primo statu, vel per gloriam, sicut corpus Christi in resurrectione. Sed nullum istorum competit corporibus damnatorum. Ergo corpora damnatorum non erunt incorruptibilia.

2. Si dicatur quod erunt incorruptibilia ex decreto divinæ justitiæ ut perpetuo puniantur; contra. Culpæ non debetur pœna perpetua nisi secundum quod habet aliquid perpetuitatis. Sed

Digitized by Google

perpetuitas culpæ non est ex parte corporis, sed ex parte voluntatis, quæ eligit perpetuo in peccato manere. Ergo divina justitia non requirit quod corpus æternalitur puniatur.

3. Præterea, corpus non punitur pro peccato animæ nisi in quantum est organum animæ operantis peccatum. Sed in aliqualibus actibus potest esse peccatum mortale in quibus corpus non communicat, sicut patet in peccatis spiritualibus. Ergo si aliquis pro eis solis damnetur, corpori ejus non debetur pœna perpetua.

4. Præterea, sicut aliquis damnatur propter peccatum transgressionis, ita damnatur propter peccatum omissionis. Sed in omissione nihil cooperatur corpus. Ergo non debetur sibi pœna perpetua, si propter peccatum omissionis aliquis damnetur; et sic divina justitia non requirit corpora damnatorum esse incorruptibilia.

Sed contra, remota causa removetur effectus. Sed post resurrectionem cessabit motus cœli, qui est causa corruptionis in corporibus. Ergo cessabit corruptio; et sic corpora damnatorum erunt incorruptibilia.

Respondeo dicendum, quod corpora damnatorum erunt incorruptibilia, quamvis sint passibilia. Incorruptibilitatis autem prima causa et principalis est justitia divina, quæ conservabit corpora damnatorum in perpetuis pœnis; sed causa secundaria, et quasi coadjuvans, erit quies motus cœli; quo quiescente, nulla actio vel passio poterit esse in corporibus, pertinens ad transmutationem naturæ. Unde et corpora damnatorum non patiuntur ab igne passione naturæ, qua natura corporis humani transmutetur a natura sua; sed patientur passione animæ, sicut organum sensus a sensibili, suscipiendo similitudinem qualitatis sensibilis.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit ex insufficienti divisione; est enim hic alia causa incorruptionis a rebus quæ tanguntur in objectione; scilicet decretum divinæ justitiæ. Quamvis possit dici aliquo modo, quod etiam per naturam erunt incorruptibilia, in quantum scilicet removetur naturale corruptionis principium; scilicet motus cœli.

Ad secundum dicendum, quod peccatum et rationem culpæ et perpetuitatis habet ex anima, non ex corpore; unde, sicut corpus punitur pro peccato, in quantum est instrumentum peccati rationem culpæ habentis ab anima, ita perpetuo puniri debet, in quantum est instrumentum peccati quod habet perpetuitatem ex voluntate.

Digitized by Google

Ad tertium dicendum, quod hæc non est ratio principaliter quare corpus punitur pro peccato animæ, quia est instrumentum animæ operantis peccatum; sed magis quia est pars essentialis hominis, qui operatur : proprie enim loquendo, homo est qui peccat per animam; et ideo, si puniretur anima tantum, non puniretur qui peccavit, scilicet homo. Nec tamen est verum quod aliquis actus sit hominis in vita præsenti in quo corpus non communicet; quia, quamvis in actibus intellectivæ partis non communicet corpus sicut instrumentum actus, communicat tamen sicut repræsentans objectum; quia objectum intellectus est phantasma, sicut color visus, ut dicitur III de Anima (text. com. 30). Phantasma autem non est sine organo corporali; et sic patet quod etiam intelligendo, et in aliis actibus animæ, utimur aliquo modo corpore.

Ad quartum dicendum, quod pro peccato omissionis non damnatur aliquis quia aliquid agatur; sed quia omittitur illud quod est debitum fieri ab anima et a corpore, in quantum corpus communicat actionibus animæ; et ita eodem modo peccatum transgressionis et omissionis pertinet ad corpus et animam.

ARTICULUS XII.

Utrum corpora damnatorum resurgent sine deformitatibus. — (4, *dist.* 44, *quæst.* 3, *art.* 1, *quæst.* 1; *et contra Gent.* 4, *cap.* 88).

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod corpora damnatorum resurgent sine deformitatibus. Resurrectio enim fiet divina virtute, quæ est perfectissima. Sed virtutis perfectæ perfecta est operatio et effectus. Ergo, sicut corpora resurgentium erunt perfecta, ita corpora damnatorum resurgent sine deformitatibus.

Sed contra est Sapientiæ XI, 17 : *Per quæ peccat quis, per hæc et torquetur.* Sed damnati peccaverunt per corpora deformitatem habentia. Ergo resurgent cum deformitatibus.

Respondeo dicendum, quod deformitas in corpore potest esse duobus modis. Uno modo ex defectu alicujus membri; et talis deformitas, ut communiter dicitur, in corporibus damnatorum non erit, quia omnes resurgent incorrupti, idest sine defectu alicujus membri, ut sic totum corpus puniatur in reprobis et præmietur in electis. Alio modo potest esse deformitas vel defectus corporis ex indebita proportione partium; sicut febris accidit ex

Digitized by Google

indebita proportione humorum; et sicut gibbositas accidit ex superabundantia carnis in aliqua parte; et de tali deformitate vel defectu est duplex opinio. Quidam enim, attendentes damnationem reproborum, ut nihil eis mali deesset, dixerunt, quod talibus deformitatibus non carebunt. Alii vero attendentes virtutem resuscitantis, qui, sicut naturam condidit in opere creationis, ita naturam in resurrectione reparabit, dicunt, quod omnes defectus qui ex vitio naturæ acciderunt, auctor naturæ amovebit, ut febrem et hujusmodi; sed defectus qui ex prava voluntate processerunt, in reprobis remanebunt, sicut sunt maculæ et reatus peccatorum. Qui autem horum verius sit, Augustinus in Ench. sub dubio relinquit, dicens, quod *nulla debet esse quæstio de pulchritudine illorum quorum est certa damnatio.*

His visis, facile patet solutio ad objecta.

ARTICULUS XIII.

Utrum corpora damnatorum punientur vermibus et fletu corporalibus. — (*Art.* 176; *et* 4, *dist.* 50, *quæst.* 2, *art.* 3, *quæst.* 3; *et opusc.* 20, *cap.* 40, 41 *et* 42).

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod corpora damnatorum punientur vermibus et fletu corporalibus. Dicitur enim Judith ult., 21 : *Dabit ignem et vermes in carnes eorum.* Sed vermis spiritualis non datur in carnem, sed magis in animam. Ergo vermis quo reprobi punietur, non est tantum spiritualis, sed etiam corporalis.

2. Item, Lucæ XIII, dicit quæsdam Glossa quod *per fletum, quem Dominus reprobis comminatur, potest probari vera corporum resurrectio :* quod non esset, si fletus ille esset tantum spiritualis. Ergo etc.

Sed contra est quod vermis quo punientur reprobi, est immortalis; Isai. ult., 24 : *Vermis eorum non morietur.* Sed nullum animal habet ordinem ad immortalitatem nisi homo. Ergo vermis ille non erit materialis.

Præterita, in fletu corporali fit quædam resolutio lacrymarum. Sed omne corpus finitum a quo aliquid continue resolvitur, nisi fiat aliqua restauratio, tandem consumitur. Cum ergo in corporibus damnatorum nulla restauratio fiat deperditi, videtur quod fletus, qui erit in eis perpetuus, non erit materialis.

Respondeo dicendum, quod circa hoc Augustinus, lib. X de

Digitized by Google

Civit. Dei, ponit diversas opiniones, sic dicens : *In pœnis malorum et inextinguibilis ignis et vivacissimus vermis ab aliis atque aliis aliter atque aliter est expositus. Alii quippe utrumque ad animum retulerunt; alii utrumque ad corpus, alii ad corpus ignem, ad animum tropice vermem : quod esse credibilius videtur.* Unde sequentes Augustinum, dicimus, quod vermis ille erit spiritualis, ut ipse remorsus conscientiæ interius animam corrodens, vermis dicatur; et similiter fletus erit spiritualis, ut ipse dolor fletus dicatur. Aliquo tamen modo posset dici corporalis fletus, etiam sine lacrymarum emissione; ut fletus dicatur non solum dolor animæ, sed dispositio qua corpus disponitur, anima dolente.

Ad primum ergo dicendum, quod locutio illa tropica est; et sic possumus per carnes exponere animas impiorum, qui carnales fuerunt.

Ad secundum dicendum, quod fletus corporalis modo prædicto sine lacrymarum emissione sufficit ad veritatem resurrectionis insinuandam. Si tamen sustineretur quod vermis et fletus essent corporales; posset dici, quod divina virtute et vermis ille sustentaretur, et lacrymarum deperditio restauraretur.

QUÆSTIO VI.

Deinde quæritur de sensibus sacræ Scripturæ; et circa hoc quæruntur tria; 1° utrum præter sensus litterales in verbis sacræ Scripturæ alii sensus lateant; 2° de numero sensuum sacræ Scripturæ; 3° utrum illi sensus inveniantur in aliis scripturis.

ARTICULUS XIV.

Utrum in eisdem verbis sacræ Scripturæ lateant plures sensus. — (1 *part.*, *quæst.* 2, *art.* 9, *ad* 2; *et art.* 10, *ad* 1; *et quæst.* 10, *art.* 1 *corp.*)

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod in eisdem verbis sacræ Scripturæ non lateant plures sensus. Quia dictionibus semel sumptis non est utendum æquivoce vel multipliciter. Sed pluralitas sensuum facit multiplicem locutionem. Erge in eadem locutione sacræ Scripturæ non possunt plures sensus latere.

2. Præterea, sacra Scriptura ordinata est ad intellectum, secundum illud Psalm. CXVIII, 130 : *Declaratio sermonum tuorum...*

Digitized by Google

dat intellectum. Sed multiplicitas sensuum obnubilat intellectum. Ergo non debent in sacra Scriptura multi sensus esse.

3. Præterea, id quod potest esse occasio erroris, debet in sacra Scriptura vitari. Sed ponere alios sensus præter litteralem in Scriptura, potest esse occasio erroris; quia quilibet posset exponere sacram Scripturam secundum quod ipse vellet, ad confirmationem opinionis suæ. Ergo non debent esse plures sensus in sacra Scriptura.

4. Præterea, Augustinus dicit, II super *Genesim ad litteram*, quod major est sacræ Scripturæ auctoritas quam omnis humani ingenii perspicacitas. Ergo ille sensus qui non habet auctoritatem ad aliquid confirmandum, non est conveniens sensus sacræ Scripturæ. Sed nullus sensus præter litteralem habet robur ad aliquid confirmandum, ut patet per Dionysium in epist. ad Titum : dicit enim, quod *symbolica Theologica*, idest quæ ex similibus procedit, *non est argumentativa*. Ergo sacra Scriptura alios sensus præter litteralem non habet.

5. Præterea, quicumque sensus ex verbis alicujus scripturæ trahitur quem auctor non intendit, non est sensus proprius; quia auctor per unam scripturam non potest intelligere nisi unum, quia non contingit plura simul intelligere, secundum Philosophum. Ergo non possunt esse plures sensus proprii sacræ Scripturæ.

Sed contra est quod dicitur Dan. XII, 4 : *Pertransibunt plurimi, et multiplex erit scientia.*

Præterea, Hieronymus dicit in prologo Bibliæ, loquens de Apocalypsi : *In verbis singulis multiplices latent intelligentiæ.*

Respondeo dicendum, quod sacra Scriptura ad hoc divinitus est ordinata ut per eam nobis veritas manifestetur necessaria ad salutem. Manifestatio autem vel expressio alicujus veritatis potest fieri de aliquo rebus et verbis; in quantum scilicet verba significant res, et una res potest esse figura alterius. Auctor autem rerum non solum potest verba accommodare ad aliquid significandum, sed etiam res potest disponere in figuram alterius : et secundum hoc in sacra Scriptura manifestatur veritas dupliciter. Uno modo secundum quod res significantur per verba : et in hoc consistit sensus litteralis. Alio modo secundum quod res sunt figuræ aliarum rerum; et in hoc consistit sensus spiritualis, et sic sacræ Scripturæ plures sensus competunt.

Ad primum ergo dicendum, quod varietas sensuum, quorum

Digitized by Google

unus ab alio non procedit, facit multiplicitatem locutionis; sed sensus spiritualis semper fundatur super litteralem, et procedit ex eo; unde ex hoc quod sacra Scriptura exponitur litteraliter et spiritualiter, non est in ipsa aliqua multiplicitas.

Ad secundum dicendum, quod secundum quod Augustinus dicit in lib. *de Doctrin. Christ.*, utiliter est a Deo dispositum ut veritas in sacra Scriptura cum aliqua difficultate manifestetur : est enim hoc utile ad tollendum fastidium; quia ad ea quæ sunt difficilia, major surgit attentio, quæ tædium tollit : similiter ex hoc, tollitur superbiendi occasio, dum homo difficulter sacræ Scripturæ veritatem capere potest : similiter per hoc veritas fidei ab irrisione infidelium defenditur; unde Dominus Matth. VII, 6 : *Nolite* inquit, *sanctum dare canibus;* et Dionysius Timotheum monebat ut sacra ab immundis incontaminata servaret. Et ita patet quod expedit veritatem fidei sub diversis sensibus in sacra Scriptura tradi.

Ad tertium dicendum, quod, sicut dicit Augustinus in lib. *de Doctrina Christ.*, nihil est quod occulte in aliquo loco sacræ Scripturæ tradatur quod non alibi manifeste exponatur; unde spiritualis expositio semper debet habere fulcimentum ab aliqua litterali expositione sacræ Scripturæ; et ita vitatur omnis erroris occasio.

Ad quartum dicendum, quod non est propter defectum auctoritatis quod ex sensu spirituali non potest trahi efficax argumentum; sed ex ipsa natura similitudinis, in qua fundatur spiritualis sensus. Una enim res pluribus similis esse potest; unde non potest ab illa, quando in Scriptura sacra proponitur, procedi ad aliquam illarum determinate; sed est fallacia consequentis : verbi gratia, leo propter aliquam similitudinem significat Christum et diabolum : unde per hoc quod aliquid de leone dicitur in sacra Scriptura, ad neutrum potest fieri processus, in sacra Scriptura argumentando.

Ad quintum dicendum, quod auctor principalis sacræ Scripturæ est Spiritus sanctus, qui in uno verbo sacræ Scripturæ intellexit multo plura quam per expositores sacræ Scripturæ exponantur, vel discernantur : nec est etiam inconveniens quod homo, qui fuit actor instrumentalis sacræ Scripturæ, in uno verbo plura intelligeret : quia Prophetæ, ut Hieronymus dicit super Osee, ita loquebantur de factis præsentibus, quod etiam intenderunt futura significare : unde non est impossibile simul plura intelligere, in quantum unum est figura alterius.

Digitized by Google

ARTICULUS XV.

Utrum debeant distingui quatuor sensus sacræ Scripturæ. (1 *part.*, *quæst.* 1, *art.* 10).

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod non debeant distingui quatuor sensus sacræ Scripturæ; scilicet historialis vel litteralis, allegoricus, moralis et anagogicus. Sicut enim in sacra Scriptura aliqua figurate dicuntur de Christo, ita etiam figurate dicuntur de multis aliis hominibus; sicut Dan. VIII, per hircum caprarum significatur rex Græcorum. Sed hujusmodi figurativæ locutiones non faciunt aliquem sensum præter litteralem in sacra Scriptura. Ergo nec sensus allegoricus, per quem exponuntur de Christo ea quæ in figura ipsius præcesserunt, debet alius sensus ab historico poni.

2. Præterea, una est Ecclesia capitis et membrorum. Sed sensus allegoricus videtur pertinere ad caput Ecclesiæ, scilicet Christum; sensus moralis videtur pertinere ad membra ejus, scilicet fideles. Ergo sensus moralis non debet ab allegorico distingui.

3. Præterea, moralis sensus est qui ad morum instructionem pertinet. Sed sacra Scriptura in pluribus locis secundum litteralem sensum mores instruit. Ergo moralis sensus non debet distingui a litterali.

4. Præterea, sicut Christus est caput Ecclesiæ militantis, ita est caput triumphantis; nec est alius et alius Christus. Ergo nec sensus anagogicus, per quem aliqua exponuntur de Ecclesia triumphante, debet esse alius ab allegorico, quo aliqua exponuntur de Christo et Ecclesia militante.

5. Præterea, si isti quatuor sensus essent de necessitate sacræ Scripturæ, quælibet pars sacræ Scripturæ deberet hos quatuor sensus habere. Sed hoc falsum est; ut enim Augustinus dicit super Genesim ad litteram, *in quibusdam sensus litteralis quærendus est solus*. Ergo hi quatuor sensus non sunt de necessitate expositionis sacræ Scripturæ.

Sed contra est quod Augustinus dicit in I super *Genesim ad litteram : In omnibus libris sanctis oportet intueri quæ ibi æterna intuentur, quæ ibi facta narrantur, quæ futura prænuntiantur, quæ agenda præcipiuntur*. Primum autem pertinet ad sensum anagogicum, secundum ad historicum, tertium ad allegoricum, quartum ad moralem. Ergo quatuor sunt sensus sacræ Scripturæ.

Digitized by Google

Prætorea, Beda, super *Genesim in princ.*, dicit : *Quatuor sunt sensus sacræ Scripturæ : historia, quæ res gestas loquitur ; allegoria, in qua aliud ex alio intelligitur; tropologia,* idest moralis locutio, *in qua de moribus ordinandis tractatur; anagogia, per quam de summis et cœlestibus tractaturi ad superiora reducimur.*

Respondeo dicendum, quod distinctio istorum quatuor sensuum hoc modo accipi debet. Sicut enim dictum est, sacra Scriptura veritatem quam tradit, dupliciter manifestat; per verba, et per rerum figuras. Manifestatio autem quæ est per verba, facit sensum historicum sive litteralem ; unde totum id ad sensum litteralem pertinet quod ex ipsa verborum significatione recte accipitur. Sed sensus spiritualis, ut dictum est, accipitur vel consistit in hoc quod quædam res per figuram aliarum rerum exprimuntur, quia visibilia solent esse figuræ invisibilium, ut Dionysius dicit. Inde est quod sensus iste qui ex figuris accipitur, spiritualis vocatur. Veritas autem quam sacra Scriptura per figuras rerum tradit, ad duo ordinatur : scilicet ad recte credendum, et ad recte operandum. Si ad recte operandum ; sic est sensus moralis, qui alio nomine tropologicus dicitur. Si autem ad recte credendum, oportet distinguere secundum ordinem credibilium ; ut enim Dionysius dicit, IV cap. cæl. Hierar., status Ecclesiæ medius est inter statum Synagogæ, et statum Ecclesiæ triumphantis. Vetus ergo testamentum figura fuit novi : vetus simul et novum figura sunt cœlestium. Sensus ergo spiritualis, ordinatus ad recte credendum, potest fundari in illo modo figurationis pro vetus testamentum figurat novum : et sic est allegoricus sensus vel typicus, secundum quod ea quæ in veteri testamento contigerunt, exponuntur de Christo et Ecclesia; vel potest fundari in illo modo figurationis quo novum simul et vetus significant. Ecclesiam triumphantem ; et sic est sensus anagogicus.

Ad primum ergo dicendum, quod hircus, vel alia hujusmodi, per quæ aliæ personæ a Christo in Scripturis designantur, non fuerunt res aliquæ, sed similitudines imaginariæ, ad hoc solum ostensæ, ut ille personæ significarentur ; unde illa significatio qua per illas similitudines personæ illæ, aut regna designantur, non pertinet nisi ad historicum sensum ; sed ad Christum designandum etiam illa quæ in rei veritate contigerunt, ordinantur sicut umbra ad veritatem; et ideo talis significatio, qua per hujusmodi res Christus aut ejus membra significantur, facit alium sensum præter historicum, scilicet allegoricum. Si alicubi vero inveniatur quod

Digitized by Google

Christus significatur per hujusmodi imaginarias similitudines, talis significatio non excedit sensum litteralem; sicut Christus significatur per lapidem, qui excisus est de monte sine manibus, Dan. II.

Ad secundum dicendum, quod sensus allegoricus non solum pertinet ad Christum ratione capitis, sed etiam ratione membrorum; sicut quod per duodecim lapides electos de Jordane, Josue VII, significantur duodecim Apostoli. Sed moralis sensus pertinet ad membra Christi quantum ad proprios eorum actus, et non secundum quod considerantur ut membra.

Ad tertium dicendum, quod moralis sensus non dicitur omnis sensus per quem mores instruuntur, sed per quem instructio morum sumitur ex similitudine aliquarum rerum gestarum; sic enim moralis sensus est pars spiritualis quod nunquam est idem sensus moralis et litteralis.

Ad quartum dicendum, quod sicut sensus allegoricus pertinet ad Christum, secundum quod est caput Ecclesiæ militantis, justificans eam et gratiam infundens; ita et sensus anagogicus pertinet ad eum secundum quod est caput Ecclesiæ triumphantis, glorificans eam.

Ad quintum dicendum, quod quatuor isti sensus non attribuuntur sacræ Scripturæ, ut in qualibet ejus parte sit in istis quatuor sensibus exponenda; sed quandoque istis quatuor, quandoque tribus, quandoque duobus, quandoque uno tantum. In sacra enim Scriptura præcipue ex prioribus posteriora significantur; et ideo quandoque in sacra Scriptura secundum sensum litteralem dicitur aliquid de priori quod potest spiritualiter de posterioribus exponi, sed non convertitur. Inter omnia autem quæ in sacra Scriptura narrantur, prima sunt illa quæ ad vetus testamentum pertinent; et ideo quæ secundum litteralem sensum ad facta veteris testamenti spectant, possunt quatuor sensibus exponi. Secunda vero sunt illa quæ pertinent ad statum præsentis Ecclesiæ, in quibus illa sunt priora quæ ad caput pertinent, respectu eorum quæ pertinent ad membra; quia ipsum corpus verum Christi, et ea quæ in ipso sunt gesta, sunt figura corporis Christi mystici, et eorum quæ in ipso geruntur, ut in ipso scilicet Christo, exemplum vivendi sumere debeamus. In Christo etiam futura gloria nobis præmonstrata est; unde ea quæ ad litteram de ipso Christo capite dicuntur, possunt exponi et allegorice, referendo ad corpus ejus mysticum; et moraliter, referendo ad actus nostros, qui secundum ipsum debent reformari; et anagogice, in quantum in Christo est

Digitized by Google

nobis iter gloriæ demonstratum. Sed quando secundum litteralem sensum dicitur aliquid de Ecclesia, non potest exponi allegorice; nisi forte ea quæ dicuntur de primitiva Ecclesia, exponantur quantum ad futurum statum Ecclesiæ præsentis; possunt tamen exponi moraliter, et anagogice. Ea vero quæ moraliter dicuntur secundum sensum litteralem, non consueverunt exponi nisi allegorice. Illa vero quæ secundum sensum litteralem pertinent ad statum gloriæ, nullo alio sensu consueverunt exponi; eo quod ipsa non sunt figura aliorum, sed ab omnibus aliis figurata.

ARTICULUS XVI.

Utrum in aliis scripturis prædicti sensus distingui debeant.

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod in aliis scripturis prædicti sensus distingui debeant. Sensus enim spirituales in sacra Scriptura accipiuntur ex quibusdam similitudinibus. Sed in aliis scientiis proceditur etiam ex quibusdam similitudinibus. Ergo in scripturis aliarum scientiarum possunt sensus plures inveniri.

2. Præterea, poeticæ artis est veritatem rerum aliquibus similitudinibus fictis designare. Ergo videtur quod et in dictis poetarum sensus spirituales inveniantur, et non solum in sacra Scriptura.

3. Præterea, Philosophus dicit, quod qui dicit unum quodammodo multa dicit. Ergo videtur quod in aliis scientiis in uno sensu possunt designari plures; et sic non solum sacra Scriptura hos sensus spirituales habet.

Sed contra est, quod dicit Gregorius, XXII Moralium : *Sacra Scriptura omnes scientias atque doctrinas ipso etiam locutionis suæ more transcendit : quia uno eodemque sermone, dum narrat gestum, prodit mysterium.*

Respondeo dicendum, quod spiritualis sensus sacræ Scripturæ accipitur ex hoc quod res cursum suum peragentes significant aliquid aliud, quod per spiritualem sensum accipitur. Sic autem ordinantur res in cursu suo, ut ex eis talis sensus possit accipi, quod ejus solius est qui sua providentia res gubernat, qui solus Deus est. Sicut enim homo potest adhibere ad aliquid significandum aliquas voces vel aliquas similitudines fictas, ita Deus adhibet ad significationem aliquorum ipsum cursum rerum suæ providentiæ subjectarum. Significare autem aliquid per verba vel per similitudines fictas ad significandum tantum ordinatas, non

Digitized by Google

facit nisi sensum litteralem, ut ex dictis patet. Unde in nulla scientia, humana industria inventa, proprie loquendo, potest inveniri nisi litteralis sensus; sed solum in ista Scriptura, cujus Spiritus sanctus est auctor, homo vero instrumentum; secundum illud Psalm. XLIV, 2 : *Lingua mea calamus scribæ velociter scribentis.*

Ad primum ergo dicendum, quod in aliis scientiis proceditur ex similibus argumentando; non quod ex verbis quibus una res significatur, significetur et alia res.

Ad secundum dicendum, quod fictiones poeticæ non sunt ad aliud ordinatæ nisi ad significandum; unde talis significatio non supergreditur modum litteralis sensus.

Ad tertium dicendum, quod qui dicit unum, quodammodo dicit multa, scilicet in potentia, secundum quod conclusiones sunt potentia in principiis, ex uno enim principio multæ conclusiones sequuntur : non quod in aliis scientiis per modum significationis quod dicitur de una re, simul de aliis intelligatur ut significatum, licet inde trahi possit per argumentationem etc.

QUÆSTIO VII

Quæstio est de opere manuali; circa quod quæruntur duo : 1° utrum operari manibus sit in præcepto; 2° utrum ab hoc præcepto excusentur illi qui spiritualibus operibus vacant.

ARTICULUS XVII.

Utrum operari manibus sit in præcepto.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod operari manibus sit in præcepto; II ad Thessal. III, 10 : *Si quis non vult operari, non manducet. Audivimus enim* etc. Glossa; *Quod ideo præcipio, quia audivimus.* Ergo etc.

2. Præterea, Augustinus in lib. de opere Monachorum : *Audiant ergo quibus hoc præcipit Apostolus, qui non habent hanc potestatem.*

3. Præterea, nullus debet excommunicari, ut jura dicunt, nisi pro mortali. Sed nullus peccat mortaliter nisi contra præceptum faciens. Cum ergo ille qui cessat ab opere manuali, jure possit excommunicari, ut patet per illud quod dicitur II ad Thessal. III, 14 : *Si quis non obedierit verbo nostro per epistolam, hunc notate, et ne*

Digitized by Google

commisceamini cum illo, ut confundatur; videtur quod operari manibus sit in præcepto.

4. Præterea, ille qui peccavit, tenetur pœnam debitam pro peccato subire ex necessitate præcepti. Sed omnes in Adam peccaverunt, Roman. v : pœna autem peccati Adæ est labor manualis; Genes. III, 19 : *In sudore vultus tui vesceris pane tuo.* Ergo omnibus est præceptum manibus laborare.

5. Præterea, ad Ephesios IV, 28 : *Qui furabatur, jam non furetur, magis autem laboret operando manibus suis;* Glossa : *Laboret operando non solum per servos, sed etiam manibus.* Illud autem quod ad omnes pertinet, est præceptum, non consilium. Ergo etc.

6. Præterea, labor manualis, necessarius est ad sustentationem vitæ corporalis, sicut actus virtutum sunt necessarii ad sustentationem vitæ spiritualis. Sed actus virtutum sunt in præcepto. Ergo et laborare manibus.

7. Præterea, illud ad quod sequitur peccatum mortale, non potest sine peccato mortali fieri. Sed ad non laborare sequitur non manducare, quod quandoque est peccatum mortale; II ad Thessal. III, 10 : *Qui non operatur, non manducet.* Ergo non operari manibus est peccatum mortale; ergo ejus oppositum est in præcepto.

1. Sed contra, non est contrarium præcepto vel consilio præceptum Domini vel consilium. Sed Dominus, vel præcipiendo vel consulendo, dicit, Matthæi VI, 25 : *Nolite soliciti esse animæ vestræ quid manducetis, neque corpori vestro quid induamini.* Huic autem contrariatur labor manuum; quia qui laborant manibus, soliciti sunt de necessariis corpori. Ergo labor manuum non est in præcepta.

2. Præterea, lex vetus, quantum ad præcepta moralia, sufficienter continebat quæ necessaria sunt ad salutem; unde Dominus Matthæi XIX, 17. *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata,* et loquitur de mandatis Decalogi; unde subdit : *Non homicidium facies : Non furaberis.* Sed in præceptis veteris legis nihil continetur de labore manuum. Ergo labor manuum non est in præcepto.

3. Præterea, ad præcepta servanda omnes tenentur. Sed ad labores manuum non omnes tenentur; alias qui sunt divites, et manibus non laborant, mortaliter peccarent. Ergo labor manuum non est in præcepto.

4. Præcepta, ad præcepta non magis tenentur religiosi quam

Digitized by Google

sæculares. Sed ad laborandum manibus videntur magis teneri religiosi quam sæculares; unde Augustinus in lib. de operibus Monachorum, monachos reprehendit, quia non laborant; non autem alios. Ergo etc.

5. Præterea, usus liberalium artium nobilior est quam mechanicarum, qui in opere manuali consistit. Sed usus liberalium artium non est in præcepto. Ergo multo minus labor manuum.

Respondeo dicendum, quod judicium de unaquaque re sumendum est secundum finem ad quem ordinatur. Labor autem manuum ad tria esse utilis invenitur. Primo ad otium tollendum; unde Hieronymus ad Rusticum monachum: *Semper aliquid operis facito, ut te diabolus inveniat occupatum :* et quod intelligat de opere manuali, patet per illud quod subjungit : *Vel fiscellam texe junco;* et postea subdit : *In desideriis est omnis otiosus.* Secundo ad corpus domandum; unde II ad Corinth. VI, 5, aliis carnis macerationibus conjungitur, ubi dicitur : *In laboribus,* scilicet operum, quia manibus suis operabatur; et subjungit : *in vigiliis et jejuniis* etc. Tertio ordinatur ad quærendum victum, Actuum XX, 34 : *Ad ea quæ mihi opus erant et his qui mecum erant, ministraverunt manus istæ.* Si ergo consideretur labor manuum secundum quod ordinatur ad tollendum otium vel corpus domandum; sic idem judicium est de labore manuum, et de aliis exercitiis ad eadem ordinatis. Non enim est in præcepto quod tollatur otium tali aut tali occupatione; sed sufficit ad otium tollendum, quacumque licita occupatione ab otio quis desistat; et sic occupatio laboris manuum non est in præcepto, considerato hoc fine. Et similis est ratio de labore manuum secundum quod ordinatur ad corpus domandum : quia multis exercitiis corpus domari potest, sicut vigiliis, jejuniis, et multis hujusmodi. Unde nullum eorum, in quantum ordinatur ad talem finem, est in præcepto in speciali; quamvis in generali sit in præcepto corpus domare qualicumque exercitio, quo mortiferæ concupiscentiæ reprimantur. Secundum autem quod ordinatur ad victum quærendum, sic videtur esse in præcepto; unde dicitur I ad Thessal. IV, 2 : *Operamini manibus vestris, sicut præcepimus vobis :* nec solum in præcepto juris positivi, sed etiam juris naturalis. Illa enim sunt de lege naturali ad quæ homo ex suis naturalibus inclinatur. Sicut autem ex ipsa dispositione corporis patet, homo naturalem ordinationem habet ad opus manuale; propter quod dicitur Job V, 7 : *Homo ad laborem nascitur, et avis ad volandum.* Cum autem aliis animalibus

Digitized by Google

natura sufficienter providerit in his quæ ad sustentationem suæ vitæ pertinent in cibis et armis et tegumentis; homini in his non providit, quia ipse est præditus ratione, per quam sibi potest providere in omnibus supradictis; unde et erit sibi loco omnium prædictorum manus conveniens ad diversa opera, quibus conceptiones rationis diversis artificiis exequatur; ut dicitur XIV de Animalibus.

Sciendum tamen est, quod duplex est præceptum legis naturæ. Quoddam quod ordinatur ad tollendum defectum ûnius singularis personæ; vel spirituale, sicut de actibus virtutum; vel corporale, sicut præceptum quod Dominus dedit homini, Gen. II, 16 : *De omni ligno quod est in paradiso, comede* etc. Aliud vero est quod ordinatur ad tollendum defectum totius speciei, sicut hoc quod dicitur Gen. I, 28 : *Crescite, et multiplicamini, et replete terram;* in hoc enim præcipitur actus generationis, quo natura salvatur et multiplicatur. Hoc autem interest inter hæc duo genera præceptorum, quia primum præceptum legis naturæ quilibet tenetur singulariter observare, sed ad secundum præceptum non tenetur quilibet singulariter. In his enim quæ pertinent ad speciem, omnes homines computandi sunt quasi unus homo : participatione enim speciei plures homines sunt unus homo, ut dicit Porphyrius in cap. de specie. Sicut autem homo unus habet diversa membra, quibus occupatur in diversis officiis ordinatis ad tollendum proprium defectum, quæ non possunt omnia per unum membrum exerceri, sicut oculus videt totum corpus, et pes totum corpus portat; ita oportet esse in his quæ ad totam speciem pertinent. Non enim sufficeret unus homo ad exercenda omnia quibus humana societas indiget; et ideo diversis officiis oportet occupari diversos, ut dicitur ad Romanos XII, 4 : *Sicut enim in uno corpore multa habemus, omnia autem membra non eumdem actum habeat; ita multi unum corpus sumus in Christo; singuli autem alter alterius membra, habentes autem donationes secundum gratiam quæ data est nobis, differentes.* Hæc autem diversificatio hominum in diversis officiis contingit primo ex divina providentia, quæ ita hominum status distribuit, ut nihil unquam deesse inveniatur de necessariis ad vitam; secundo etiam ex causis naturalibus, ex quibus contingit quod in diversis hominibus sunt diversæ inclinationes ad diversa officia, vel ad diversos modos vivendi.

Quia ergo labore manuum aliquis potest subvenire et proprio defectui et alieno; cum non possit unus homo in omnibus sibi

Digitized by Google

sufficere, sed indiget alieno auxilio; patet quod præceptum de labore manuum quodammodo sub utroque genere prædictorum præceptorum continetur. In quantum enim labore manuum unius subvenitur necessitatibus aliorum, sic pertinet ad secundum genus naturalium præceptorum; in quantum autem aliquis per hoc suis necessitatibus subvenit, pertinet ad primum genus, sicut præceptum de comedendo. Præceptum autem quod ordinatur ad tollendum defectum corporalem, non obligat nisi defectu existente; unde si esset aliquis qui posset vivere sine cibo, non obligarture præcepto de comedendo. Sic ergo præceptum de labore manuum non obligat aliquem singulariter, secundum quod ordinatur ad tollendum defectum communem aliquo modo, neque secundum quod ordinatur ad tollendum proprium, nisi defectu existente. Et ideo ille qui habet unde licite vivere possit, non tenetur manibus operari; qui autem non habet unde alias vivat, vel nisi aliquo illicito negotio victum acquirat, tenetur manibus laborare. Et hoc patet per Apostolum in tribus locis, ubi de manuum operatione præceptum dat. Primo ad Ephes. IV, 28, ubi prohibendo furtum, injungit manuum operationem : *Qui furabatur, jam non furetur, magis autem laboret manibus suis.* Secundo I ad Thessal. IV, 2, ubi præcepit laborem manuum, prohibens concupiscentiam rerum alienarum; *Operemini,* inquit, *manibus vestris sicut præcepimus vobis, ut honeste ambuletis ad eos qui foris sunt, et nullius aliquid desideretis.* Tertio, II ad Thessal. III, 2, ubi præcipit operationem manuum, prohibens turpia negotia, quibus aliqui victum quærebant : *Audimus,* inquit, *inter vos quosdam ambulare inquiete, nihil operantes, sed curiose agentes.* Glossa : *Qui fœda cura sibi necessaria provident :* et subjungit : *His autem qui hujusmodi sunt, denuntiamus, et obsecramus in Domino Jesu Christo, ut cum silentio operantes, panem suum manducent.*

Sciendum etiam est, quod sicut visus est principalior inter alios sensus, ratione cujus omnes alii sensus nomen visus sortiuntur, ut Augustinus dicit; ita manus, quia ad plurima opera necessaria est, dicitur organum organorum in III de Anima (text. com. 38) : et ideo per operationem manualem intelligitur non solum quod manibus fit, sed quocumque corporali instrumento; et breviter quodcumque officium homo agit, de quo licite possit victum acquirere, sub labore manuum comprehenditur. Non enim videtur rationabile quod magistri artis mechanicæ possint vivere

Digitized by Google

de arte sua, et magistri artium liberalium non possint vivere de arte sua. Similiter et advocati possunt vivere de patrocinio quod præstant in causis; et similiter est de omnibus aliis licitis occupationibus. Qui ergo præceptum est, sed non omnes obligat, ideo ad utrasque rationes respondendum est.

Ad primum ergo et ad secundum patet solutio ex dictis : quia concedimus laborem manuum esse in præcepto, non tamen omnes ad hoc singulariter obligari.

Ad tertium dicendum, quod, sicut ex dictis patet, Apostolus loquitur in casu illo quando prætermisso labore manuum, de fœdis negotiis sibi victum acquirebant, in quo casu obligabantur ad præceptum servandum; et ideo digni erant excommunicari.

Ad quartum dicendum, quod verba illa Dei, magis sunt prænuntiantis pœnam quam præcipientis satisfactionem; unde præmisit : *Maledicta terra in opere tuo, spinas et tribulos germinabit tibi;* et similiter mulieri dixit : *In dolore paries filios.* Et ideo non sequitur quod ad laborandum quilibet homo teneatur ex necessitate præcepti : alias sequeretur quod quilibet teneretur ad agriculturam, de qua Dominus ibi facit mentionem.

Ad quintum dicendum, quod vita spiritualis a nullo potest conservari nisi per actus virtutum; et ideo quilibet obligatur ad servanda præcepta quæ sunt de actibus virtutum : sed vita spiritualis a multis potest conservari sine hoc quod manibus operentur; et ideo, quamvis sit generaliter in præcepto, non tamen quilibet ad observationem ejus tenetur.

Ad sextum dicendum, quod non manducare non est peccatum mortale nisi quando sine manducatione vita servari non potest; tunc enim aliquis non manducando se ipsum occideret; et similiter non oportet quod aliquis peccet non laborando manibus, nisi quando alias vitam servare non posset nisi illicitis curis; et ideo, cum illicitæ curæ sint modis omnibus fugiendæ, sub eadem distinctione posuit Apostolus non manducare et non operari, dicens : *Qui non vult operari, non manducet.*

Ad primum autem eorum quæ in contrarium objiciuntur, dicendum, quod non prohibet Dominus Apostolis omnem sollicitudinem, scilicet de his quæ pertinent ad victum corporis, alias ipse loculos non habuisset; sed prohibet sollicitudinem suffocantem, qua mens suffocatur dupliciter. Uno modo ut in rebus temporalibus finem ponat rectæ operationis; et hoc Deus prohibet; unde Augustinus dicit in lib. de operibus Monachorum (exponens illud,

Digitized by Google

Nolite solliciti esse etc.) : *Non ut ista non procurent quantum necessitatis est, quod honeste poterunt; sed ut ista non intuantur, et propter ista faciant quidquid in prædicatione Evangelii facere jubentur;* et habetur in Glossa I ad Thessal. IV. Secundo suffocatur mens prædicta sollicitudine, quando fiduciam de Deo amittit; et hoc Dominus prohibere intendit; unde dicit Glossa super illud Matth. VI : *Hoc exemplo non prohibet : providentiam et laborem; scilicet de avidus et liliis; sed sollicitudinem, ut tota fiducia nostra sit in Deo; per quem et aves sine cura vivunt.*

Ad secundum dicendum, quod non omnia quæ sunt in præcepto, continentur explicite in præceptis decalogi, sed ad ea possunt reduci, cum implicite in eis contineantur; et sic præceptum de labore manuum, per quem vita corporalis conservatur, reducitur ad hoc præceptum. *Non occides*, sicut etiam præceptum de manducando; vel ad hoc præceptum. *Non furtum facies*, quo omne illicitum lucrum, quod per laborem manuum evitatur, prohibetur.

Ad tertium dicendum, quod in quolibet præcepto duo sunt consideranda; scilicet finis præcepti, et possibilitas observandi; quia omnia præcepta cujuslibet legis sunt ordinata ad aliquod bonum inducendum, vel malum tollendum : nec aliquid impossibile præcipi potest; unde dicit Hieronymus : *Qui dicit, Deum aliquid præcepisse impossibile, anathema sit.* Si ergo sit tale præceptum quod nullo modo reddi possit impossibile ad observandum, et sine eo finis intentus haberi non possit; obligatio illius præcepti semper manet; sicut est in præceptis de actibus virtutum; quia ad minus actus interiores semper sunt in hominis potestate, et sine eis vita spiritualis conservari non potest, ut dictum est. Duobus ergo modis præceptum de operatione manuum obligationem amittit; uno modo quando aliquis redditur imponens ad laborandum propter corporis imbecilitatem; alio modo quando finem hujus præcepti, scilicet conservationem corporalis vitæ, consequi potest sine labore manuum, ut ex dictis patet.

Ad quartum dicendum, quod ad laborem manuum, per se loquendo, æqualiter religiosi et sæculares tenentur; quod patet ex duobus. Primo ex verbo Apostoli, II ad Thessal. III, 6, ut ponit de opere manuum præceptum, dicens : *Subtrahatis vos ab omni fratre ambulante inordinate*, etc. Fratres enim omnes Christianos vocat; non enim tunc temporis aliqui religiosi determinati erant. Secundo patet ex hoc quod religiosi non tenentur ad alia quam sæculares,

Digitized by Google

nisi ad ea quibus se ex voto obligaverunt. Sed per accidens contingit quod hoc præceptum magis tangit religiosos quam alios; et hoc dupliciter. Primo, quia religiosi in paupertate vivunt; unde facilius potest eis accidere quod non habeant unde vivant, quam aliis sæcularibus. Secundo ex statuto regulæ in aliquibus ordinibus; unde dicit Hieronymus in epistola ad Rusticum monachum : *Ægyptiorum monasteria hunc tenent morem, ut nullum absque opere et labore suscipiant, non tam propter victus necessaria, quam propter animæ salutem, ne vagetur perniciosis cogitationibus;* sicut etiam ad vigilias et alia quibus domatur corpus, tenentur quandoque religiosi ex statutis suis, ad quæ sæculares non tenentur.

Ad quintum dicendum, quod quamvis usus liberalium artium sit nobilior, non tamen ita est necessarius ad vitam corporis sustentandam; et præterea sub operatione manuum comprehenditur, sicut ex dictis patet, etc.

ARTICULUS XVIII.

Utrum illi qui spiritualibus operibus vacant, excusentur a labore manuum. — (2-2, *quæst.* 187, *art.* 3).

Circa secundum sic proceditur. 1. Videtur quod illi qui spiritualibus operibus vacant, non excusantur a labore manuum. I enim ad Thesal. III, super illud : *Si quis non vult operari, non manducet,* dicit Glossa Augustini : *Dicunt quidam de operibus spiritualibus hoc Apostolum præcepisse;* et postea subdit : *Sed superfluc conantur et sibi et celeris caliginem obducere, ut quod caritas utiliter monet, non solum facere nolint, sed nec intelligere :* et ita videtur quod per spiritualia opera a labore manuum non excusentur.

2. Præterea, inter omnia spiritualia maxima sunt oratio, lectio et prædicatio. Sed per ista opera non excusantur aliqui a labore manuali Ergo, etc. Probatio mediæ. Augustinus dicit in libro de operibus Monachorum : *Quid agant qui operari corporaliter nolunt, scire desidero* etc. *Vacant orationibus, inquiunt, et lectionibus, et verbo Dei;* et postea subdit : *Sed si ab his amovendi non sumus, nec manducandum est, nec est præparandum. Si autem ab ista vacare servos Dei certis intervallis temporum infirmitatis necessitas cogit, cur etiam non præceptis apostolicis abservandis aliquas partes temporum deputamus?* Et quantum ad orationes dicit : *Citius exauditur una obedientis oratio quam decem millia contem-*

Digitized by Google

nentis. Quantum vero ad psallentes subdit : *Cantica divina cantare, etiam manibus operantes facile possunt, et ipsum laborem divino tamquam celeumate consolari.* Quantum vero ad legentes subdit : *Qui autem dicunt se lectioni vacare, nonne illic inveniunt quod præcepit Apostolus? Quæ est ergo ista perversitas, lectioni nolle obtemperare, dum vult ei vacare? Quis enim nesciat, tanto citius quemcumque proficere cum bona legit, quanto citius facit quod legit?* Quantum vero ad prædicantes subjungit : *Si autem alicui sermo est erogandus, et ita se occupat ut manibus operari non vacet; numquid omnes possunt in monasterio venientibus ad se disputationibus vel divinas lectiones exponere, vel de aliquibus salubriter disputare? Quando ergo non omnes possunt, cur sub hoc obtentu omnes vacare volunt? Quamquam etsi omnes possent, vicissitudine facere deberent, et non solum ut ceteri a necessariis actibus occuparentur, sed quia sufficit ut, pluribus audientibus, unus loquatur.*

3. Præterea, clerici maxime operibus spiritualibus occupantur. Sed ipsi tenentur ad laborem manuum. Ergo, etc. Probatio mediæ. Dictinctione 81, dicitur : *Clericus victum aut vestitum sibi artificio vel agricultura, absque officii sui duntaxat detrimento, præparet.* Item in alio capitulo : *Clericus qui verbo Dei eruditus est, artificio victum quærat.* Item : *Omnes clerici qui ad operandum validi sunt, et artificialia et litteras discant.*

4. Præterea, religiosi qui omnia relinquerunt, maxime operibus spiritualibus vacant. Sed tales tenentur ad manuum laborem. Ergo, etc. Probatio mediæ. Luc. XII, *Vendite quæ possidetis,* Glossa : *Non tantum cibos vestros communicate pauperibus, sed etiam vendite possessiones vestras, ut omnibus vestris simul pro Domino spretis, postea labore manuum operemini, unde vivatis et eleemosynam faciatis.*

5. Præterea, decretum dicit distinct. 22, quod ille est hæreticus qui facit contra statuum Ecclesiæ Romanæ. Sed illi qui mendicant, non laborantes propriis manibus, faciunt contra statutum Callisti Papæ 22, quæst. 1 : *Videntes summi sacerdotes* etc.; ubi dicitur quod *Ecclesia statuit quod inter eos qui communi vita degere volunt, nullus egens inveniatur.* Ergo religiosi propter opera spiritualia non excusantur a labore manuum; imo si mendicant, sunt hæretici.

6. Præterea ille qui se exponit periculo mortis, peccat quasi tentans Deum; sicut si quis videret ursum venientem in furia, et

Digitized by Google

deponeret arma quibus posset se defendere, tentaret Deum. Sed ille qui relinquit omnia, et non laborat manibus, abjicit a se necessaria victus, quibus resistitur consumptioni quæ fit in corpore per calorem naturalem. Ergo talis peccat quasi tentans Deum.

7. Præterea, ad Philip. III, 17, dicit Apostolus : *Imitatores mei estote, fratres.* Sed ipse, quamvis prædicaret, et operibus spiritualibus vacaret, nihilominus opere manuum victum quærebat; II ad Thessal III, 7 : *Ipsi scitis, quemadmodum et vos oporteat imitari nos : quoniam non inquieti fuimus apud vos, neque gratis panem manducavimus ab aliquo, sed in labore et fatigatione, nocte in die operantes, ne quem vestrum gravaremus.* Ergo etc.

8. Præterea, Genes. XIII, super illud. *Confirmatus est ager* etc. dicit Glossa, quod *perfectus prædicator animam suam abscondit sub bone operationis et contemplationis regimine; ita et illi qui operibus spiritualibus insistunt per contemplationem, debent etiam operibus exterioribus vacare per actionem;* et sic opera spiritualia non excusant a labore manunm.

1. Sed contra, Lucæ IX, 60 : *Sine ut mortui sepeliant mortuos suos;* dicit Glossa : *Dominus docet minora bona pro majoribus esse dimittenda.* Sed opera spiritualia sunt majora bona quam opera manualia. Ergo debet hæc prætermittere propter illa.

2. Præterea, opera pietatis sunt potiora quam exercitia corporalia; I ad Tim. IV, 8 : *Corporalis exercitatio ad modicum utilis est, pietas* autem *ad omnia valet.* Sed opera misericordiæ et pietatis sunt dimittenda, ut vacetur prædicationi : Actuum VI, 2 : *Non est æquum nos relinquere verbum Dei, et ministrare mensis.* Lucæ IX, 60 : *Sine mortuos sepelire mortuos suos; tu autem vade, et annuntia regnum Dei.* Ergo multo fortius propter prædicationem et alia opera spiritualia est dimittendum opus manuale, et alia quæ ad exercitationem pertinent corporalem.

3. Præterea, II ad Timotheum II, 4 : *Nemo militans Deo implicat se negotiis sæcularibus;* Gtossa : *Illa sunt sæcularia negotia quibus animus occupatur colligendæ pecuniæ cura.* Sed qui operantur manibus, habent curam de colligenda pecunia. Ergo implicantur negotiis sæcularibus; et ita illis qui militant Deo in spiritualibus operibus, non debent operibus manuum occupari.

Respondeo dicendum, quod veritas hujus quæstionis apparet ex his quæ in superiori quæstione sunt dicta. Dictum est enim supra, quod illi tantum obligantur ad observationem hujus præcepti, scilicet de opere manuum, qui non habent alias unde lici te

Digitized by Google

vivere possint; et ideo qui spiritualia opera exercent, et possunt alias licite vivere quam de labore manuum, non tenentur manibus laborare.

Unde distinguendum videtur de operibus spiritualibus. Sunt enim quædam bona spiritualia quæ in bonum commune cedunt; quædam vero quæ ad singularem perfectum facientis pertinent. Eis autem qui in spiritualibus operibus occupantur ad utilitatem communem pertinentibus, debet provideri ab his quorum utilitati deserviunt; quod patet per auctoritatem I ad Corinth. IX, 2 : *Si nos vobis spiritualia seminamus, magnum est; si carnalia vestra metamus?* Hoc etiam patet per rationem; quia utilitas spiritualis præfertur corporali. Eis autem qui utilitati communi deserviunt, in temporalibus debetur sustentatio ex proprio labore, quo utilitati deserviunt : sicut patet de militibus, qui pro pace reipublicæ militant; unde I Cor. IX, 7 : *Quis militat suis stipendiis unquam?* Unde multo magis qui in spiritualibus bonum promovent, in tali ministerio sustentari possunt, et sic non tenentur manibus laborare.

Sunt autem quatuor opera spiritualia, quibus communis utilitas promovetur, et ex hoc eis stipendia debentur. Primum est occupatio in judiciis ecclesiasticis exequendis : dicitur enim ad Rom. XIII, 6, de potestate sæculari, quæ judicium sæculare exercet : *Ideo et tributa præstatis,* scilicet judicibus : *ministri enim Dei sunt in hoc ipsum, servientes vobis.* Et propter hoc Augustinus dicit in lib. de operibus Monachorum, quod debent manuum operibus insistere illi dumtaxat qui ab ecclesiasticis occupationibus vacant; unde et se excusat a labore manuum propter judicia ecclesiastica, quibus occupabatur, dicens : *Quamquam dicere possumus,* Quis militat suis stipendiis unquam? etc., *tamen Dominum nostrum Jesum Christum testem invoco super animam meam, quoniam quantum ad meum attinet commodum, multo mallem per singulos dies certis horis, quantum in bene moderatis monasteriis constitutum est, aliquid operari manibus, et certas horas habere ad orandum et legendum, aut aliquid de divinis litteris agendum liberas, quam tumultuosissimas perplexitates aliarum causarum pati de negotiis sæcularibus, vel judicando dirimendis, vel interveniendo præcipiendis.* Secundum opus spirituale quod in bonum commune redundat, est opus prædicationis, quo fructus animarum in populo procreatur; et ideo, ut dicitur I ad Corinth. IX, 14, *Dominus ordinavit his qui Evangelium annuntiant, de Evangelio*

Digitized by Google

vivere. Nec debet hoc referri tantum ad illos qui habent auctoritatem prædicandi, sicut sunt prælati; sed etiam ad eos qui qualitercumque licite prædicant ex commissione prælatorum : quia stipendia non debentur potestati, sed operi et labori, ut dicitur II ad Timoth. II, 6 : *Laborantem agricolam oportet primum de fructibus percipere;* Glossa : *Scilicet prædicatorem qui in agro Ecclesiæ lectione verbi excolit corda auditorum.* Nec tantum illi qui prædicant, possunt de Evangelio vivere, sed etiam illi qui eis ministrant ad hoc officium cooperantes; quod patet ad Roman. XV, 27 : *Si spiritualium participes facti sunt gentiles, debent etiam in carnalibus ministrare eis;* Glossa : *Eorum scilicet Judæorum qui miserunt prædicatores ab Hierosolymis.* Unde etiam illi qui prædicatores mittunt, possunt de fructu Evangelii vivere. Tertium opus spirituale quod cedit in bonum commune, sunt orationes, quæ fiunt in horis canonicis ad salutem Ecclesiæ, ut avertatur ira Dei a populo; Ezech. XIII, 5 : *Non opposuistis vos murum pro domo Israel, ut staretis in prælio in die Domini;* Glossa : *Precibus dimicantes, et divinæ sententiæ resistentes.* Et ideo dicitur I ad Cor. IX, 13, quod *qui altario deserviunt, cum altario participant.* Et de his duobus operibus dicit Augustinus in lib. de operibus Monachorum : *Si evangelistæ sunt, fateor, habent potestatem,* scilicet vivendi de sumptibus fidelium, *quia de hoc loquitur. Si ministri altaris, dispensatores sacramentorum sunt; unde sibi istam non arrogant sed vindicant potestatem.* Quartum opus spirituale quod redundat in bonum commune, est elucidatio sacræ Scripturæ. Qui enim elucidationi sacræ Scripturæ vacant ad alios instruendum, possunt de hoc opere spirituali vivere; I ad Timoth. V, 17 : *Qui bene præsunt presbyteri, duplici honore digni habeantur; maxime autem qui laborant in verbo et doctrina;* Glossa, *Ut eis spiritualiter obediant, et exteriora ministrent, qui laborant in verbo;* Glossa : *In exhortatione scientium, et doctrina nescientium.* Et hoc etiam planius dicit Hieronymus ad Vigilantium : *Hæc in Judea usque hodie perseverat consuetudo non solum apud nos, sed etiam apud Hebræos, ut qui in lege Domini meditantur die ac nocte, et partem non habent in terra nisi solum Deum, synagogarum totius orbis foveantur ministeriis.* Patet ergo quod illi qui prædictis operibus spiritualibus vacant, non tenentur manibus laborare.

De his autem qui vacant spiritualibus quæ non directe in bonum commune redundant, sed in bonum facientis, sicut sunt orationes privatæ, jejunia, et hujusmodi, distinguendum est : quia aut illi

Digitized by Google

qui in religione istis operibus occupantur, habent in sæculo unde vivant sine labore manuum, aut non. Si sic, tales cum ad religionem veniunt, non tenentur manibus laborare; unde Augustinus in libro de operibus Monachorum : *Si habebant aliquid in hoc sæculo, quo facile sine opificio sustentarent vitam suam, quod conversi ad Deum indigentibus dispertiti sunt, et credenda eorum infirmitas et ferenda.* Solent enim tales languidius educati laborem corporalem sustinere non posse. Si autem in sæculo opifices fuerunt, de labore manuum viventes, tunc ex duplici causa venientes ad religionem possunt laborem manuum intermittere. Uno modo ex pigritia operandi, volentes in otio vivere; et tales peccant : et hoc est quod dicit Augustinus in prædicto libro : *Plerumque veniunt ad professionem servitutis Dei et ex professione servili et vita rusticana, et ex opificum exercitatione et plebejo labore :* et postea subdit : *Tales ergo secundum quod minus operantur, de infirmitate corporis excusari non possunt : præteritæ quippe vitæ consuetudine convincuntur;* et interponit : *Non enim apparet, utrum ex proposito servitutis Dei venerint, an vitam inopem et laboriosam fugientes.* Alio modo intermittit aliquis opus manuale ex intensione divini amoris, quo ad opus contemplationis quasi continue elevatur : tales, cum spiritu Dei agantur, non peccant; quia *ubi spiritus Domini, ibi libertas* (II Corinth. XII, 17). Unde Gregorius dicit super Ezechielem : *Contemplativa vita est caritatem Dei et proximi toto corde retinere, ab exteriori actione quiescere, soli desiderio conditoris inhærere, ut nihil jam agere libeat :* et hoc idem habetur in quadam Glossa (Genes. XXIII : *Confirmatus est ager* etc.) : *Contemplativa vita a cunctis actionibus funditus dividit;* et hoc est quod habetur Matthæi VI, in Glossa super illud, *Considerate volatilia cœli,* etc. : *Sancti viri avibus comparantur, quia cœlum petunt; et quidem ita remoti sunt a mundo, ut jam in terris nihil agant nihil laborent, sed sola contemplatione jam in cœlo degunt.*

Ad primum ergo dicendum, quod Glossa illa sumitur ab Augustino lib. de operibus Monachorum : qui librum illum scripsit contra quosdam monachos, qui dicebant quod non licebat servis Dei manibus laborare; et hoc quod dicit Apostolus, II Thess. III, 10 : *Qui non vult operari, non manducet,* exponebant de opero spirituali; quam positionem Augustinus in libro illo multipliciter improbat. Unde dicendum est, quod illud Apostoli : *Qui non vult operari, non manducet* etc., de opere manuali intelligitur : non

Digitized by Google

tamen sequitur quod ad hujusmodi impletionem præcepti omnes teneantur : ipse enim non tenebatur; unde præmisit : *Non quasi non habuerimus potestatem,* scilicet sumptus accipiendi, et vivendi sine labore manuum. Unde patet quod Glossa illa non est ad propositum.

Ad secundum dicendum, quod in omnibus operibus quæ tangit objectio, distinguendum est; quia vel possunt esse quasi publica opera, vel privata. Loquitur autem Augustinus de illis operibus spiritualibus, secundum quod sunt opera privata; intelligit enim de orationibus et canticis privatis, non de his quæ in Ecclesia solemniter celebrantur; quod patet ex hoc quod dicit, quod possunt simul qui manibus operantur divina cantica cantare; quod non esset conveniens, si de horis canonicis intelligeretur. Similiter quod dicit de lectionibus, loquitur de illis qui vacant lectioni ad consolationem propriam tantum, sicut in monasteriis Monachi faciunt; non autem de illis quorum vita studio Scripturarum deputatur ad suam et aliorum instructionem; non est enim dubium quod per laborem manuum studium impediretur. Similiter quod dicit de prædicatione, intelligendum est de illis qui non publice prædicant, sed aliqua verba ædificatoria hominibus ad se venientibus loquuntur, sicut sancti patres in eremo facere consueverunt; et hoc patet ex ipsis verbis supra inductis; unde etiam dicit : *Si sermo erogandus est,* etc. : quia, ut dicit Glossa I Corinth. II, super illud : *Sermo meus et prædicatio mea,* sermo est qui privatim fiebat; sed prædicatio quæ fiebat in communi.

Ad tertium dicendum, quod decretum loquitur de illis clericis quibus non sufficiunt oblationes et eleemosynæ quæ eis a fidelibus fiunt, vel Ecclesiæ facultates. Eadem enim ratio est de illis qui vivunt de facultatibus Ecclesiæ, et de illis qui vivunt particulariter de eleemosynis; quia facultates Ecclesiæ eleemosynæ sunt, et ad sustentationem pauperum dantur. Unde dicit Glossa (super illud Isaiæ III : *Et rapina pauperis in domo vestra*) : *In domibus principum rapina pauperum est, dum Ecclesiæ opes sibi thesaurizant, et in deliciis abutuntur, quæ ad sustentationem pauperum dantur;* et de hoc habetur XII, quæst. 1 : propter quod etiam dicitur III, quæst. 2. *Sacerdos,* quod *sacerdos cui dispensationis cura commissa est, cum laude pietatis accipit a populo dispensanda, et fideliter dispensat accepta; quia omnia sua aut reliquit parentibus, aut distribuit pauperibus, aut Ecclesiæ rebus adjunxit, et se in numero pauperum paupertatis amore constituit,*

Digitized by Google

ut unde pauperibus subministrat, inde et ipse tamquam pauper voluntarius vivat. Et sic patet quod clerici qui de Ecclesiæ rebus vivunt, eamdem rationem utendi eis habent sicut illi qui facultatibus carentes de eleemosynis sibi datis vivunt.

Ad quartum dicendum, quod Glossa illa non imponit necessitatem his qui sua relinquunt ut manibus operentur; sed ostendit quoddam bonum quod facere possunt qui sua relinquunt; ut scilicet ex manuum labore acquirant unde sibi provideant, et eleemosynas aliis faciant. Nec tamen per hoc excluditur quia etiam bene faciant, si manibus non laborantes spiritualibus eleemosynis vacent, quæ sunt corporalibus potiores.

Ad quintum dicendum, quod illius rationis prima falsa est; non enim qui facit contra statutum Papæ, est hæreticus; nisi forte credat Papæ non esse obediendum; unde in capitulo inducto dicitur; *Qui Romanæ Ecclesiæ privilegium ab ipso summo omnium Ecclesiarum capite traditum auferre conantur, proculdubio in hæresim labuntur.* Privilegium autem prædictum consistit in hoc quod ei debet ab omnibus Christianis obediri. Similiter etiam minor est falsa; non enim est contra statutum Ecclesiæ quod aliquis mendicet, vel se in statu egestatis ponat; sed hoc est contra statutum Ecclesiæ, si ab eis qui facultates Ecclesiæ possident, eorum necessitatibus non providetur; unde hæc sunt verba capituli inducti: *Ex quibus,* scilicet rebus Ecclesiæ, *Episcopi et dispensatores earum, omnibus communi vita agere volentibus ministrare cuncta necessaria debent, prout melius poterunt, ut nemo in eis egens inveniatur.*

Ad sextum dicendum, quod illi qui relinquunt omnia, nihil sibi reservantes, nec manibus operantes, non propter hoc discrimini se exponant; quia devotio fidelium tanta probabiliter æstimatur, et experimento discitur, quod eis in necessariis providet. Nec etiam tentat Deum; quia ipse promisit movendo corda aliorum eis in necessitatibus providere, ut patet Matth. VI, et quædam Glossa dicit Luc. VIII: *Tanta prædicatori debet esse fiducia in Deo, ut præsentis vitæ sumptus, etsi non provideat, sibi tamen non defutura certissime sciat; nè dum occupatur mens ad temporalia, minus prædicet æterna.* Similiter si aliquis esset inter armatos qui defenderent, et aliqua causa arma deponeret, non tentaret Deum; si autem esset solus, videretur tentare Deum; nisi forte interiori inspiratione securus esset de divino auxilio, sicut beatus Martinus dixit: *Ego signo crucis, non clypeo protectus aut galea, hostium*

Digitized by Google

cuneos penetrabo securus. Similiter videretur esse Dei tentatio, si aliquis inter infideles vel homines inhospitales de necessariis victus sibi non provideret; unde dicit Glossa (Lucæ XXII, super illud : *Qui habet sacculum, tollat* etc.) *In hoc nobis datur exemplum, ut nonnunquam causa instante quædam de nostri propositi rigore sine culpa intermittere possimus.* Verbi gratia, si per inhospitales regiones iter agimus, plura viatica licet portare quam domi habeamus; et tamen in deserto aliqui sine labore manuum sustentati sunt pane divinitus misso, ut in vitis patrum legitur; sed privilegia paucorum non faciunt legem communem.

Ad septimum dicendum, quod hoc quod Apostolus laboravit cum posset de Evangelio vivere, fuit supererogationis, ut patet I ad Cor. IX; et ideo alii prædicatores non tenentur eum in hoc imitari. Sciendum tamen, quod prædicator aliquando bene faceret non accipiendo sumptus ab his quibus prædicat, sed de labore manuum vivendo; in casibus scilicet illis quibus Apostolus laborabat, ne scandalizaret eos quibus prædicabat; qui propter avaritiam dare sumptus gravabantur : et hanc causam ponit II ad Thessal. III, 8 : *Nocte ac die laborantes, ne quem vestrum gravaremus;* item ut suo exemplo alii ab otio retraherentur; unde ibidem subdit : *Non quasi nos non habuerimus potestatem, sed ut nosmetipsos formam daremus vobis ad imitandum nos :* item ad reprimendum rapacitatem pseudo-apostolorum; unde dicit II ad Corinth. XI, 12 : *Quod autem facio, et faciam, ut amputem occasionem eorum qui volunt occasionem, ut in quo gloriantur, tales inveniantur sicut et nos.* Aliquando autem, male facerent prædicatores, si laboribus manuum se implicarent; si scilicet per laborem a prædicatione retraherentur; unde dicit Glossa Lucæ XVIII : *Cavendum est prædicatori ne dum occupatur mens ad temporalia, minus prædicet æterna.* Ideo dicit Augustinus in supra dicto libro, quod Apostolus dum esset Athenis, ubi oportebat eum quotidie prædicare, non operabatur manibus; quod postea fecit veniens Corinthum, ubi Judæis prædicabat solo die sabbati. Prædicatoribus enim non solum necessarium est ut habeant tempus liberum ab occupationibus, in quo prædicent, sed etiam in quo studeant; cum non habeant scientiam ex infusione, sicut Apostoli, sed continuo studio. Unde dicit Gregorius in Pastorali (exponens illud Exodi 25 : *Vectes semper erunt in circulis,* etc.) : *Vectes, inquit, semper erunt in circulis; quia nimirum necesse est ut qui ad officium prædicationis excubant, a sacræ lectionis studio non recedant.*

Digitized by Google

Ad octavum dicendum, quod per actionem intelligitur ibi non solum opus manuale, sed omnia quæ ad activam vitam pertinent. Sollicitudo autem quæ exhibetur a prædicatoribus circa eos quibus prædicant, ad activam vitam pertinet.

Rationes in contrarium concedo; tamen ultima inducitur præter intentionem. Glossa enim dicit, sæcularia negotia esse quæ fiunt causa pecuniæ colligendæ sine opere manuali, ut per mercationem et hujusmodi, a quibus debent servi Dei penitus abstinere.

Digitized by Google

QUODLIBETUM OCTAVUM

QUÆSTIO I.

Quæstio nostra circa tria versatur. Primo circa ea quæ pertinent ad naturam. Secundo circa ea quæ pertinent ad culpam et gratiam. Tertio circa ea quæ pertinent ad pœnam vel gloriam. Circa primum quærebatur : Primo de pertinentibus ad naturam creatam. Secundo de pertinentibus ad naturam increatam. Circa naturam increatam duo quærebantur : 1° an senarius numerus, secundum quem omnes creaturæ dicuntur esse perfectæ, sit creator, vel creatura ; 2° de rationibus quæ sunt in mente divina ; utrum per prius respiciant exemplata, scilicet creaturas, ratione suæ singularitatis, vel ratione naturæ specificæ.

ARTICULUS I.

Utrum senarius prædictus sit creator — (1 *part.*, *quæst.* 44, *art.* 3).

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod senarius prædictus sic creator. Remota enim omni creatura, perfectio non remanet nisi in creatore. Sed remota omni creatura facta in operibus sex dierum, remanet perfectio in numero senario ; unde dicit Augustinus, IV super Genesim ad litteram : *Itaque si ista non essent,* scilicet opera sex dierum, *perfectus ille esset,* scilicet senarius ; *nisi autem ille perfectus esset, ista secundum eum perfecta non fierent.* Ergo senarius numerus est creator.

2. Sed dicebat, quod Augustinus loquitur de senario quantum ad ideam senarii, quæ est in mente divina. Contra : sicut remotis omnibus creaturis, remanet perfectio in idea senarii numeri, ita remanet idea lapidis in mente divina. Ergo in hoc non haberet senarius numerus aliquam præeminentiam ad lapidem : quod tamen videtur esse contra intentionem Augustini.

3. Præterea, illud quod est permanentius omni creatura, non est creatum, sed creator. Senarius autem numerus est permanentior cœlo et terra, quæ tamen videntur esse permanentissimæ creaturæ ; unde Augustinus dicit, IV super Genesim ad litteram : *Facilius est cœlum et terram transire, quæ secundum senarium*

Digitized by Google

numerum fabricata sunt, quam effici posse ut senarius numerus non suis partibus compleatur. Ergo senarius non est creatura sed creator.

Sed contra, creatoris perfectio non consistit ex partibus, nec est in eo aliquid habens partes. Sed, sicut dicit Augustinus in eodem lib. : *Invenimus senarium numerum esse perfectum ea ratione quod suis partibus compleatur.* Ergo senarius numerus non est creator, sed creatura.

Respondeo dicendum, quod, secundum Avicennam in sua Metaphysica, triplex est alicujus naturæ consideratio. Una, prout consideratur secundum esse quod habet in singularibus; sicut natura lapidis in hoc lapide et in illo lapide. Alia vero est consideratio alicujus naturæ secundum esse suum intelligibile; sicut natura lapidis consideratur prout est in intellectu. Tertia vero est consideratio naturæ absolute, prout abstrahit ab utroque esse; secundum quam considerationem consideratur natura lapidis, vel cujuscumque alterius, quantum ad ea tantum quæ per se competunt tali naturæ.

Harum quidem trium considerationum duæ semper uniformiter eumdem ordinem servant : prior enim est consideratio alicujus naturæ absoluta quam consideratio ejus secundum esse quod habet in singularibus; sicut tertia consideratio naturæ; quæ est secundum esse quod habet in intellectu, non semper habet eumdem ordinem ad alias considerationes. Consideratio enim naturæ secundum esse quod habet in intellectu qui accipit a rebus, sequitur utramque aliarum considerationum. Hoc enim ordine scibile præcedit scientiam, et sensibile sensum; sicut et movens motum, et causa causatum. Sed consideratio naturæ secundum esse quod habet in intellectu causante rem, præcedit alias duas considerationes. Cum enim intellectus artificis adinvenit aliquam formam artificiati, ipsa natura seu forma artificiati in se considerata, est posterior intellectu artificis; et per consequens etiam arca sensibilis, quæ talem formam speciem habet.

Sicut autem se habet intellectus artificis ad artificiata, ita se habet intellectus divinus ad omnes creaturas : unde uniuscujusque naturæ causatæ prima consideratio est secundum quod est in intellectu divino; secunda vero consideratio est ipsius naturæ absolute; tertia secundum quod habet esse in rebus ipsis, vel in mente angelica; quarta secundum esse quod habet in intellectu nostro; et ideo Dionysius dicit, XII cap. de divin. Nomin., hunc ordinem

Digitized by Google

assignans, quod primo inter omnia est ipse substantificator rerum Deus : postea vero ipsa dona Dei, quæ creaturis exhibentur, et universaliter et particulariter considerata, ut per se pulchritudinem, per se vitam, quam dicit esse donum ex Deo proveniens, idest ipsam naturam vitæ ; deinde ipsa participantia universaliter et particulariter considerata, quæ sunt res in quibus natura esse habet. In his ergo illud quod est prius, semper est ratio posterioris; et remoto posteriori remanet prius, non autem e converso ; et inde est quod hoc quod competit naturæ secundum absolutam considerationem, est ratio quare competat naturæ alicui secundum esse quod habet in singulari, et non e converso. Ideo enim Socrates est rationalis, quia homo est rationalis, et non e converso unde dato quod Socrates et Plato non essent, adhuc humanæ naturæ rationalitas competeret. Similiter etiam intellectus divinus est ratio naturæ absolute consideratæ, et in singularibus ; et ipsa natura absolute considerata et in singularibus est ratio intellectus humani, et quodammodo mensura ipsius.

Possunt ergo verba Augustini intelligi de senario dupliciter. Uno modo ut per senarium numerum intelligatur ipsa natura senarii absolute, cui primo et per se competit perfectio; quæ quidem est ratio perfectionis eorem quæ senarium participant : unde remotis omnibus quæ senario perficiuntur, adhuc perfectio naturæ senarii competit; et hoc modo senarius nominat naturam creatam. Alio modo potest intelligi senarius secundum esse quod habet in intellectu divino; et sic ejus perfectio est ratio perfectionis in creaturis inventæ, quæ secundum senarium sunt conditæ; quibus etiam remotis, in prædicto senario perfectio remaneret. Sic autem senarius non erit creatura, sed ratio creaturæ in Creatore, quæ est idea senarii; et est idem secundum rem quod divina essentia, ratione tantum differens.

Ad primum ergo dicendum, quod remotis omnibus creaturis quæ sunt factæ in senario dierum, non dicitur quod perfectio remaneat in senario numero, quasi senarius numerus aliquod esse habeat in rerum natura, nulla creatura existente ; sed quia remoto omni esse creato, remanet absoluta consideratio naturæ senarii, prout abstrahit a quolibet esse, et sic attribuitur sibi perfectio; sicut remotis omnibus singularibus hominibus adhuc remaneret rationalitas attribuibilis humanæ naturæ.

Ad secundum dicendum, quod sicut in rebus creatis quædam sunt magis communes, et quædam magis contractæ; ita etiam

Digitized by Google

rationes rerum in Deo magis communium ad plura se extendunt, minus vero communium ad pauciora; et quia unitas et multitudo sunt omnibus rebus creatis communia, ideo etiam ratio idealis numeri ad omnes creaturas se extendit; unde dicit Boetius in princ. Arithmeticæ : *Omnia quæcumque a primæva rerum natura constituta sunt, numerorum specie videntur esse formata.* Hoc enim fuit principale in animo conditoris. Exemplar autem lapidis, aut idea, non se extendit ad omnes creaturas; et ideo si senarius accipiatur pro idea senarii quantum ad hoc, adhuc senarius erit eminentior lapide, id est quam idea lapidis, prout scilicet ad plura se extendit; et iterum perfectio competit senario secundum naturam senarii, non autem lapidi.

Ad tertium dicendum, quod non est intentio Augustini dicere, quod si cœlum et terra transeant et cetèræ creaturæ, senarius remaneret secundum aliquod esse creatum; sed quia si omnes creaturæ ab esse deficerent, remaneret adhuc natura senarii, prout abstrahit a quolibet esse hujusmodi, quod ejus perfectioni competit; sicut etiam natura humana manebit talis quod ei competeret rationalitas.

Ad illud vero quod in contrarium objicitur, dicendum, quod quamvis in Deo non possit esse aliquid habens partes, tamen potest esse in eo ratio senarii ex partibus constituti, et ratio suarum partium.

ARTICULUS II.

Utrum ideæ quæ sunt in mente divina, per prius respiciant res quantum ad naturam singularem quam quantum ad naturam speciei. — (*De Ver.*, *quæst.* 3, *art.* 8, *corp.*).

Circa secundum sic proceditur. Videtur quod ideæ quæ sunt in mente divina, per prius respiciant res quantum ad naturam singularem quam quantum ad naturam speciei. Quia, ut Augustinus dicit, in lib. LXXXIII. Quæstionum, ideæ sunt quædam formæ vel rationes rerum stabiles, quæ in divina intelligentia continentur; et cum ipsæ neque oriantur neque intereant, secundum eas tamen formari dicitur omne quod oriri vel interire potest : et omne quod oritur vel interit, solum singulare est, idest quod generatur et corrumpitur. Ergo ideæ per prius respiciunt singulare.

Sed contra, cum ideæ sint formæ exemplares, requiritur ad

Digitized by Google

rationem ideæ assimilatio ideati ad ipsam. Sed ideatum, idest res creata, magis assimilatur divino exemplari secundum formam, a qua est ratio speciei, quam secundum materiam, quæ est individuationis principium. Ergo idea per prius respicit naturam speciei quam singularitatem individui.

Re pondeo dicendum, quod, cum in mente divina sint omnium creaturarum formæ exemplares, quæ ideæ dicuntur, sicut in mente artificis formæ artificiatorum; hoc tamen interest inter formas exemplares quæ sunt in mente divina et in mente artificis creati : quod creatus artifex agit ex præsupposita materia; unde formæ exemplares quæ sunt in mente ejus, non sunt factivæ materiæ, quæ est individuationis principium; sed solius formæ, a qua est species artificiati : et ideo hujus formæ exemplares non respiciunt directe artificiatum quantum ad individuum, sed quantum ad speciem solum; formæ autem exemplares intellectus divini sunt factivæ totius rei et quantum ad formam et quantum ad materiam : et ideo respiciunt creaturam non solum quantum ad naturam speciei, sed etiam quantum ad singularitatem individui : per prius tamen quantum ad naturam speciei : quod ex hoc patet.

Exemplar enim est ad cujus imitationem fit aliquid. Unde ad rationem exemplaris requiritur quod ipsa assimilatio operis ad exemplar sit intenta ab agente : alias talis assimilatio casu accideret, et non secundum viam exemplaritatis. Sic ergo in ratione exemplaris, includitur intentio agentis. Ad hoc per prius exemplar respicit quod agens primo intendit in opere. Agens autem quilibet principaliter intendit in opere id quod perfectius est. Natura autem speciei est perfectissimum in unoquoque individuo : per ipsam enim duplex imperfectio perficitur; imperfectio scilicet materiæ, quæ est singularitatis principium; quæ, cum sit in potentia ad formam speciei, perficitur quando naturam speciei consequitur : et iterum imperfectio formæ generalis, quæ se habet ad differentias specificas in potentia ut materia ad formam; unde species specialissima est primo in intentione naturæ, ut patet per Avicennam in princ. suæ Metaph. Non enim natura intendit principaliter generare Socratem, alias destructo Socrate ordo et intentio naturæ periret; intendit autem in Socrate generare hominem. Similiter non intendit principaliter generare animal; alioquin quiesceret ejus actio, quando ad naturam animalis perduxisset; cum tamen in individuo generato prius compleatur na-

Digitized by Google

tura animalis quam hominis, ut patet in 16 de Animalibus, non autem prius est homo quam hic homo. Unde exemplar quod est in mente divina primo naturam speciei respicit in qualibet creatura.

Ad primum ergo dicendum, quod id quod est primum in intentione, est ultimum in executione. Unde, quamvis natura primo intendat generare hominem, per prius tamen generatur hic homo, non enim homo generatur nisi per hoc quod hic homo generatur; et propter hoc etiam in definitione ideæ dicitur, quod secundum eas oritur omne quod oritur quantum ad viam executionis, in qua singularia sunt primum.

Secundum, quod in contrarium objicitur, conceditur.

QUÆSTIO II.

Deinde quæritur de his quæ pertinent ad naturam creatam : et primo de his quæ pertinent ad animam humanam; secundo de his quæ pertinent ad corpus. Circa primum quæruntur duo : 1° utrum anima accipiat species quibus cognoscit, a rebus quæ sunt extra eam; 2° quomodo caritas vel quilibet alius habitus, a non habente cognoscatur.

ARTICULUS III.

Utrum anima accipiat species a rebus quæ sunt extra eam. — (1 *part.*, *quæst.* 84, *art.* 3 *et* 4; *de Ver.*, *quæst.* 10, *art.* 9; *et* 1, *dist.* 3, *quæst.* 3, *art.* 1, *corp.; et ad* 2).

Ad primum sic proceditur. 1 Videtur quod anima non accipiat species a rebus quæ sunt extra eam. Dicit enim Augustinus, 12 super Genesim : *Imaginem corporis non corpus in spiritu, sed ipse spiritus in se ipso facit celeritate mirabili.* Non autem eam in se ipso faceret, si a rebus exterioribus eam acciperet. Ergo anima non accipit a rebus species quibus cognoscit.

2. Præterea, ejus solius est dimensionem a re dimensionata abstrahere cujus est dimensionem corporibus dare, quod est solius Creatoris. Sed ad hoc quod species a rebus accipiatur in anima, oportet quod ab ipsa specie dimensiones separentur, quia in rebus extra animam habent esse dimensionale, non autem in anima, maxime quantum ad intellectum. Ergo anima non potest accipere species a rebus sensibilibus.

In contrarium videtur esse tota philosophorum doctrina, quæ

Digitized by Google

sensum a sensibilibus, imaginationem a sensu, intellectum a phantasmatibus accipere fatetur.

Respondeo dicendum, quod anima humana similitudines rerum quibus cognoscit, accipit a rebus illo modo accipiendi quo patiens accipit ab agente : quod non est intelligendum quasi agens influat in patiens eamdem numero speciem quam habet in se ipso, sed generat sui similem educendo de potentia in actum : et per hunc modum dicitur species coloris deferri a corpore colorato ad visum.

Sed in agentibus et patientibus distinguendum est. Est enim quoddam agens quod de se sufficiens est ad inducendum formam suam in patiens, sicut ignis de se sufficit ad calefaciendum. Quoddam vero agens est quod non sufficit de se ad inducendum formam suam in patiens, nisi superveniat aliud agens; sicut calor ignis non sufficit ad complendum actionem nutritionis nisi per virtutem animæ nutritivæ; unde virtus animæ nutritivæ est principaliter agens : calor vero igneus intrumentaliter. Similiter etiam est diversitas ex parte patientium. Quoddam enim est patiens quod in nullo cooperatur agenti; sicut lapis cum sursum projicitur, vel lignum cum ex eo fit scamnum. Quoddam vero patiens est quod cooperatur agenti; sicut lapis cum deorsum projicitur, et corpus hominis cum sanatur per artem. Et secundum hoc, res quæ sunt extra animam, tripliciter se habent ad diversas animæ potentias : ad sensus enim exteriores se habent sicut agentia sufficientia, quibus patientia non cooperantur, sed recipiunt tantum. Quod autem color per se non possit movere visum nisi lux superveniat, non est contra hoc quod dictum est; quia tam color quam lux, inter ea quæ sunt extra animam, computantur. Sensus autem exteriores suscipiunt tantum a rebus per modum patiendi, sine hoc quod aliquid cooperentur ad sui formationem; quamvis jam formati habeant propriam operationem, quæ est judicium de priopriis objectis. Sed ad imaginationem res quæ sunt extra animam, comparantur ut agentia sufficientia. Actio enim rei sensibilis non sistit in sensu, sed ulterius pertingit usque ad phantasiam, sive imaginationem; tamen imaginatio est patiens quod cooperatur agenti : ipsa enim imaginatio format sibi aliquarum rerum similitudines, quas nunquam sensu percepit, ex his tamen quæ sensu recipiuntur, componendo ea et dividendo; sicut imaginamur montes aureos, quos nunquam vidimus, ex hoc quod vidimus aurum et montes. Sed ad intellectum possibilem comparantur res

Digitized by Google

sicut agentia insufficientia : actio enim ipsarum rerum sensibilium nec etiam in imaginatione sistit; sed phantasmata ulterius movent intellectum possibilem; non autem ad hoc quod ex seipsis sufficiant, cum sint in potentia intelligibilia intellectus; autem non movetur nisi ab intelligibili in actu; unde oportet quod superveniat actio intellectus agentis, cujus illustratione phantasmata fiunt intelligibilia in actu, sicut illustratione lucis corporalis fiunt colores visibiles actu.

Et sic patet quod intellectus agens est principale agens, quod agit rerum similitudines in intellectu possibili. Phantasmata autem quæ a rebus exterioribus accipiuntur, sunt quasi agentia instrumentalia : intellectus enim possibilis comparatur ad res quarum notitiam recipit, sicut patiens quod cooperatur agenti : multo enim magis potest intellectus formare quidditatem rei quæ non cecidit subdit sub sensu, quam imaginatio.

Ad primum ergo dicendum, quod si verbum Augustini referatur ad intellectum, sic planum est quod res non faciunt sui similitudinem in intellectu possibili principaliter, sed intellectus agens. Si autem referatur ad imaginationem, faciunt quidem, sed non solum; quia ipsa imaginatio cooperatur, ut dictum est. In sensu autem facit corpus sui similitudinem sufficienter et solum; sed de hoc non loquitur Augustinus, quia sensum contra spiritum dividit, sive corporalem visionem contra spiritualem.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit ac si illa eadem species numero quæ est in rebus vel in imaginatione, postmodum fieret in intellectu : sic enim oportet quod auferrentur ab ea dimensiones; et hoc patet esse falsum.

ARTICULUS IV.

Utrum non habens caritatem eam cognoscat per speciem. — (1, *dist.* 17, *quæst.* 1, *art.* 4; *et* 3, *dist.* 23, *quæst.* 1, *art.* 2).

Circa secundum sic proceditur. 1. Videtur quod non habens caritatem, eam cognoscat per speciem. Omne enim quod cognoscitur, cognoscitur vel per essentiam, vel per sui similitudinem. Sed caritas a non habente non cognoscitur per sui essentiam, quia non est essentialiter in eo. Ergo si cognoscitur a non habente, cognoscitur per sui similitudinem.

2. Præterea, aliquis habens caritatem aliquo modo cognoscit

Digitized by Google

eam se habere, ad minus per conjecturas vel per revelationem; et similiter postquam eam amiserit, potest recordari se eam habuisse; quod esse non potest nisi per ejus speciem in memoria reservatam. Ergo caritas a non habente qui prius eam habuit, per sui similitudinem cognoscitur; et eadem ratione a quolibet alio non habente.

3. Præterea, ut dicit Augustinus 10 Confess., hoc modo se habet memoria ad intelligentiam sicut venter animalis ruminantis ad os : quia sicut id quod est in ventre animalis ruminantis reducitur ad os, ita quod est in memoria reducitur ad intelligentiam. Si ergo in memoria conservatur caritas per sui similitudinem, et ab intelligentia capietur per sui similitudinem.

Sed contra est quod Augustinus dicit 2 super Genesim, et habetur in Glossa, II ad Corinth. XXII, quod intellectualis visio est earum rerum quæ non habent species sibi similes, quæ non sunt quod ipsæ; et inter hujusmodi ponit caritatem. Ergo caritas non potest cognosci per sui similitudinem, sed solum per essentiam.

Respondeo dicendum, quod duplex est cognitio caritatis : una, qua cognoscitur quid est caritas; alia, quia caritas percipitur, ut cum aliquis cognoscit se habere caritatem; quod pertinet ad cognitionem *an est*. Prima quidem cognitio caritatis eodem modo competit habenti et non habenti caritatem. Nam intellectus humanus natus est rurum quidditatem comprehendere; in quibus cognoscendis naturaliter procedit sicut in cognoscendis conclusionibus complexis. Insunt enim nobis naturaliter quædam principia prima complexa omnibus nota, ex quibus ratio procedit ad cognoscendum in actu conclusiones quæ in prædictis principiis potentialiter continentur, sive per inventionem propriam, sive per doctrinam alienam, sive per revelationem divinam; in quibus omnibus modis cognoscendis homo juvatur ex principiis naturaliter cognitis : vel ita quod ipsa principia cognita ad cognitionem acquirendam sufficiant adminiculantibus sensu et imaginatione, sicut cum aliquam cognitionem acquirimus per inventionem vel doctrinam; vel ita quod principia prædicta ad cognitionem acquirendam non sufficiant; nihilominus tamen in hujusmodi cognoscendis principia dirigunt, in quantum inveniuntur non repugnare principiis naturaliter cognitis : quod si esset, intellectus nullo modo eis assentiret, sicut non potest dissentire principiis. Et similiter in intellectu insunt nobis etiam naturaliter quædam conceptiones omnibus notæ, ut entis, unius, boni,

Digitized by Google

et hujusmodi, a quibus eodem modo procedit intellectus ad cognoscendum quidditatem uniuscujusque rei, per quem procedit a principiis per se notis ad cognoscendas conclusiones; et hoc vel per ea quæ quis sensu percipit; sicut cum per sensibiles proprietates alicujus rei concipio illius rei quidditatem; vel per ea quæ ab aliis quis audit, ut cum laicus qui nescit quid sit musica, cum audit aliquam artem esse per quam discit canere vel psallere, concipit quidditatem musicæ, cum ipse præsciat quid sit ars, et quid sit canere; aut etiam per ea quæ ex revelatione habentur, ut est in his quæ fidei sunt. Cum enim credimus aliquid esse in nobis divinitus datum, quo affectus noster Deo unitur, concipimus caritatis quidditatem, intelligentes caritatem esse donum Dei, quo affectus Deo unitur; præcognoscentes tamen quid sit donum, et quid unio. De quibus etiam quid sint, scire non possumus, nisi resolvendo in aliqua prius nota; et sic quousque perveniamus usque ad primas conceptiones humani intellectus, quæ sunt omnibus naturaliter notæ. Et quia naturalis cognitio est quædam similitudo divinæ veritatis menti nostræ impressa, secundum illud Psalm. IV, 7 : *Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine;* ideo dicit Augustinus, 10 de Trinit., quod hujusmodi habitus cognoscuntur in prima veritate.

Ipsa autem conceptio caritatis, quam intellectus format modo prædicto, non est solum similitudo caritatis sicut species rerum in sensu vel imaginatione : quia sensus et imaginatio nunquam pertingunt ad cognoscendum naturam rei, sed solummodo accidentia, quæ circumstant rem; et ideo species quæ sunt in sensu vel imaginatione, non repræsentant naturam rei, sed accidentia ejus tantum; sicut sensus repræsentat hominem quantum ad accidentalia, sed intellectus cognoscit ipsam naturam et substantiam rei. Unde species intelligibilis est similitudo ipsius essentiæ rei, et est quodammodo ipsa quidditas et natura rei secundum esse intelligibile, non secundum esse naturale, prout est in rebus : et ideo omnia quæ non cadunt sub sensu et imaginatione, sed sub solo intellectu, cognoscuntur per hoc quod essentiæ vel quidditates eorum sunt aliquo modo in intellectu.

Et hic est modus quo caritas cognoscitur cognitione prima tam ab habente caritatem quam a non habente; sed secundum alium modum cognoscendi caritatem neque caritas neque aliquis habitus sive potentia percipitur a nostro intellectu, nisi per hoc quod actus percipiuntur, ut patet per Philosophum X Eth. Actus

Digitized by Google

autem caritatis vel alterius habitus eliciuntur ab ipsa caritate vel ab alio habitu per propriam essentiam caritatis vel alterius habitus : et per hunc modum dicitur aliquis se cognoscere habere caritatem vel alium habitum per ipsam essentiam habitus secundum esse naturale quod habet in rerum natura, et non solum in intellectu. Sic autem nullus potest cognoscere caritatem nisi caritatem habens; quia actus caritatis et aliarum virtutum præcipue consistunt in motibus interioribus, qui non possunt esse cogniti nisi operanti, nisi quatenus manifestantur ex actibus exterioribus; et sic per quamdam conjecturam aliquis non habens caritatem potest percipere alium caritatem habere. Hoc autem dico supponendo quod aliquis possit scire se habere caritatem; quod tamen non puto esse verum : quia in actibus ipsius caritatis non possumus sufficienter percipere quod sint a caritate eliciti propter similitudinem dilectionis naturalis cum dilectione gratuita.

Ad primum ergo dicendum, quod in non habente caritatem, non secundum esse naturæ, sed secundum esse intelligibile, est essentia caritatis.

Ad secundum dicendum, quod postquam aliquis desinit habere caritatem secundum esse naturale, adhuc caritas in ipso manet secundum esse intelligibile, et sic potest scire quid sit caritas. Manent etiam in memoria ejus actus caritatis quos fecit, etiam in memoria sensibili propter actus sensibiles caritatis, qui utique manent secundum sui similitudinem, sicut et cætera sensibilia; et ex his aliquis memoratur se habuisse caritatem.

Ad tertium dicendum, quod illud quod est in memoria, redit ad intelligentiam, non ita quod eadem species numero quæ est in memoria postmodum fiat in intellectu; sed per illum modum loquendi quo phantasmata dicuntur fieri in intellectu, ut dictum est.

QUÆSTIO III.

Deinde quæritur de his quæ pertinent ad corpus humanum; utrum alimentum convertatur in veritatem humanæ naturæ.

ARTICULUS V.

Utrum alimentum convertatur in veritatem humanæ naturæ. — (1, *dist.* 44, *quæst.* 1, *art.* 2, *quæst.* 4; *et* 2, *dist,* 30, *quæst.* 1, *art.* 2 *corp.*)

Et videtur quod non. Quia in corpore humano id quod est de

Digitized by Google

veritate humanæ naturæ, est caro vel os secundum speciem. Sed alimentum non convertitur in id quod est secundum speciem, sed in id quod est secundum materiam, ut videtur dicere Philosophus in I de Generatione (text. com. 35). Ergo alimentum non convertitur in veritatem humanæ naturæ.

2. Præterea, id quod est de veritate humanæ naturæ, oportet quod semper in homine maneat; alias non remaneret homo idem numero. Sed illud quod generatur ex alimento, non semper manet, immo fluit et refluit, ut patet ex I de Generatione. Ergo quod generatur ex alimento, non est de veritate humanæ naturæ.

3. Præterea, Augustinus dicit, quod nos fuimus in Adam dupliciter; scilicet secundum seminalem rationem, et secundum corpulentam substantiam : Christus autem fuit in eo secundum corpulentam substantiam, et non secundum seminalem rationem. Id autem quod ex alimento generatur in nobis, non fuit in Adam. Ergo illud quod est de veritate corpulentæ substantiæ nostræ, non est ex alimento generatum.

4. Sed dicebat quod corpulenta nostra substantia fuit in Adam originaliter, et non essentialiter. — Sed contra, semen originem rei importat. Si ergo dicimur in Adam fuisse secundum corpulentam substantiam originaliter tantum, tunc idem erit esse secundum corpulentiam substantiam et secundum seminalem rationem; quod est falsum. Ergo idem quod prius.

Sed contra est quod dicitur in 4 de Anima (text. com. 45) : *Alimentum est potentia tale quale est illud quod nutritur*. Sed quod est potentia aliquale, in illud converti potest. Ergo alimentum converti potest in illud quod nutritur. Sed illud quod nutritur, est id quod est de veritate humanæ naturæ. Ergo alimentum convertitur in id quod est de veritate humanæ naturæ.

Præterea, semen, ex quo fit generatio, maxime videtur ad veritatem humanæ naturæ pertinere. Sed semen, secundum Philosophum in 15 de Animalibus, est de superfluo alimenti. Ergo alimentum convertitur in veritatem humanæ naturæ.

Respondeo dicendum, quod ad hujus quæstionis evidentiam oportet primo videre quid sit veritas humanæ naturæ. Veritas autem uniuscujusque rei, ut dicit Avicenna in sua Metaphys., nihil est aliud quam proprietas sui esse quod stabilitum est ei; sicut illud quod proprie habet esse auri attingens ad terminos stabilitos naturæ auri, dicitur esse vere aurum. Unumquodque autem proprie habet esse in aliqua natura per hoc quod substat

Digitized by Google

completæ formæ propriæ illius naturæ, a qua est esse et ratio speciei in natura illa. Unde illud pertinet ad veritatem uniuscujusque rei quod est completivum illius rei per formam, et pertinet directe et per se ad completionem illius rei : tam enim in naturalibus quam in artificialibus inveniuntur quædam in quibus consistit principaliter ratio rei, alia autem quæ sunt ordinata ad horum conservationem et meliorationem : sicut stipes et fructus per se pertinent ad complementum arboris, unde sunt de veritate naturæ ipsius; folia autem sunt quodammodo ordinata ad fructuum conservationem, et quantum ad hoc non videntur esse de veritate naturæ arboris principaliter. Similiter ratio gladii consistit in ferro, et acumine ejus; vagina autem est ad gladii conservationem; unde si gladius esset res naturalis, ferrum esset de veritate naturæ ejus, non autem vagina. Sic autem de veritate humanæ naturæ esse dicimus illud quod per se pertinet ad perfectionem humanæ naturæ, complete participans formam speciei : illud autem non est de veritate humanæ naturæ in homine quod est ordinatum quodammodo ad hominis conservationem vel meliorationem quamcumque.

Sciendum est ergo, quod natura humana potest dupliciter considerari; vel secundum totam speciem humanam, vel secundum esse quod habet in hoc individuo : et secundum hoc inveniuntur in præsenti quæstione tres opiniones.

Quidam enim dicunt, quod alimentum non convertitur in veritatem humanæ naturæ neque secundum speciem neque secundum individuum; dicunt enim, quod tota materia quæ nata est esse sub specie humanæ naturæ, fuit in corpore Adæ; nec aliqua alia materia potest fieri vere substans humanæ speciei; et ex illa materia ex qua corpus primi hominis constabat, fuerit aliqua pars decisa, quæ quidem per multiplicationem quamdam sine additione exterioris materiæ augmentata est in tantum, quod pervenit usque ad perfectam et completam quantitatem in corpore Seth : ex quo iterum aliquid decisum est in formationem corporis filii sui, et prædicto modo multiplicatum; et sic totum humanum genus multiplicatum est ex illa materia quæ fuit in corpore primi hominis, sine alicujus extrinseci additione. Illud autem quod ex alimento generatur, est necessarium nobis ad conservationem illius humiditatis quæ est de veritate humanæ naturæ; ut scilicet calor naturalis habens aliquid aliud quod consumat, scilicet humiditatem ex alimento generatam quasi accidentalem, non con-

Digitized by Google

sumat humiditatem quæ est de veritate humanæ naturæ; sicut aurifices apponunt plumbum argento, ut videlicet in conflatorio consumatur plumbum, et argentum non consumatur ab igne. Unde in resurrectione quando veritas humanæ naturæ erit inconsumptibilis, alimento non indigebimus, nec resurget in nobis aliquid quod ex alimento sit generatum, sed solum id quod fuit in Adam. Sed inconveniens videtur hujusmodi positio propter duo, quantum ad præsens pertinet : quia ejusdem rationis est formam aliquam nihil amittere de materia subjecta, et nihil de novo acquirere, cujus substantiæ et naturæ nihil accrescit nec deperit. Constat autem quod aliqua materia quæ erat substans humanæ naturæ, desinit esse humanæ naturæ substans, sicut patet in morte uniuscujusque hominis. Unde nisi aliqua materia de novo adderetur humanæ naturæ, sequeretur quod minus esset modo id quod est de veritate naturæ humanæ in actu quam tempore Adæ; et sic natura speciei non perfecte salvaretur per generationem. Secundo, quia ista mutatio, quam multiplicationem dicunt, nullo modo est secundum essentiam ipsius materiæ, sed solummodo secundum quantitatem, vel dimensiones ei accidentes. Non enim dicunt quod aliquid materiæ de novo per essentiam credetur, vel aliunde addatur; sed quod illa eadem materia quæ prius erat minor, postea fiat major. Nihil autem est aliud rarefieri et condensari quam mutari eamdem materiam de magnis dimensionibus in parvas, et e converso. Unde sequeretur secundum prædictam positionem, quod illud quod est de veritate humanæ naturæ, semper rarefieret per continuam generationem et augmentationem, et tantum quantum sustinere non posset. Esset enim jam illud quod est de veritate humanæ naturæ, innumerabiliter magis rarum quam ignis; quod patet esse falsum.

Et ideo alia opinio dicit, quod alimentum convertitur in veritatem humanæ naturæ primo et principaliter secundum speciem, non autem secundum individuum, nisi secundario : dicunt enim, quod in unoquoque individuo humanæ speciei illud primo et principaliter est de veritate humanæ naturæ quod a parentibus traxit; et hoc vocatur a Philosopho caro et os secundum speciem, quæ semper manent. Sed quia illud, cum sit modicum, non sufficeret ad perfectam quantitatem debitam humanæ naturæ sine additione; ideo adjungitur illud quod ex alimento generatur, non solum ad hoc quod conservetur illud quod fuit a primis parentibus acceptum, ut dicebat prima opinio; sed ad hoc quod compleatur ex

Digitized by Google

hujusmodi addito perfecta quantitas : et sic illud quod ex alimento generatur, non est de veritate humanæ naturæ in hoc individuo principaliter, sed tantum secundario, in quantum est necessarium ad quantitatem debitam; et hoc nominat Philosophus carnem et os secundum materiam, quæ fluit et refluit. Sed tamen ex hoc aliqua pars seminaliter transit in prolem per generationem, et efficitur principaliter de veritate humanæ naturæ in ipso, cum admixtione alicujus quod fuit principaliter de veritate humanæ naturæ in patre, ut quidam volunt; vel sine admixtione ejus, ut alii dicunt, quod est magis consonum dictis Philosophi in xv de Animalibus, qui vult sperma totaliter esse de superfluo alimenti; et sic illud quod generatur ex alimento, non potest esse quod sit principaliter de veritate humanæ naturæ in ipso qui nutritur; sed potest esse de veritate humanæ naturæ principaliter in alio ejusdem speciei, scilicet in filio ipsius. Et secundum hanc opinionem dicunt, quod illud quod est principaliter de veritate humanæ naturæ in unoquoque, totum in ipso resurget; non autem totum quod ex alimento generatur, sed solum quantum sufficit ad completionem quantitatis; cum propter completionem quantitatis tantummodo ad veritatem humanæ naturæ aliqualiter pertineat. Et hæc opinio consonat sententiæ Alexandri Commentatoris, qui exponit, carnem secundum speciem quam Philosophus dicit semper manere, esse illud quod a parentibus trahitur; carnem vero secundum materiam illud quod ex alimento generatur, quæ fluit et refluit. Sed hanc opinionem Commentator Averroes reprobat in tractatu quem fecit super librum de Generatione. Cum enim illud quod ex alimento generatur, nutriat in quantum est potentia caro, et augeat in quantum est potentia quanta caro, ut dicitur in II de Anima, illud quod generatur ex alimento, postquam receperit speciem carnis, efficitur unum cum illo quod prius inerat, quia in fine conversum jam est simile; unde non videtur esse aliqua ratio quare calor naturalis aliquid possit consumere de illa humiditate carnis quæ ex alimento generatur, et non de humiditate quæ a parentibus trahitur; nec posset aliquo necessario modo illud probari. Et ideo tam illud quod est a parentibus acceptum, quam illud quod est ex alimento generatum, æqualiter se habet ad hoc quod maneat vel consumatur per calorem naturalem et ad hoc quod restauretur per nutrimentum, quod est fuere et refluere; et sic æqualiter pertinet ad veritatem humanæ naturæ quod generatur ex alimento, et quod a parentibus trahitur.

Digitized by Google

Et secundum hoc est tertia opinio, quod alimentum convertitur in id quod est principaliter de veritate humanæ naturæ et quantum ad speciem et quantum ad individuum : ponit enim hæc opinio, quod utrumque, scilicet et quod ex alimento generatur, et quod a parentibus trahitur, indifferenter et æqualiter forma humana perficitur, et utrumque indifferenter manet vel consumitur; manet quidem secundum speciem, consumitur autem et restauratur secundum materiam. Sicut in aliqua republica diversi homines numero ad communitatem pertinent, quibusdam morientibus, et aliis in locum eorum succedentibus; et sic non manet una respublica secundum materiam, quia sunt alii et alii homines; manet tamen una numero quantum ad speciem sive formam, propter ordinis unitatem in officiis distinctis : ita etiam in corpore humano manet caro et os et unaquæque partium eadem numero quantum ad speciem et formam quæ consideratur in determinato situ et virtute et figura; non autem manet quantum ad materiam; quia illa materia carnis, in qua talis forma erat, prius consumpta est, et alia in locum ejus successit; sicut patet de igne qui continuatur secundum eamdem formam et modum, per hoc quod consumptis quibusdam lignis alia supponuntur quæ ignem sustinent. Et secundum hanc opinionem, de utroque prædictorum indifferenter, scilicet generato ex alimento et a parentibus tracto, tantum resurget, quantum est necessarium ad speciem et quantitatem debitam humani corporis. Et hæc opinio mihi videtur cæteris probabilior.

Secundum ergo hanc opinionem ad primum dicendum, quod distinctio Philosophi, qua distinguit carnem secundum speciem et secundum materiam, non est sic accipienda, quod alia sit caro quæ dicitur secundum speciem, scilicet a parentibus tracta, et alia quæ sit secundum materiam ex alimento generata; sed una et eadem caro signata potest considerari et secundum speciem quam habet, et secundum materiam. Et quod hic sit intellectus Philosophi, patet ex hoc quod ipse dicit ibidem, quod *hoc modo distinguitur caro secundum speciem et secundum materiam, sicut unumquodque habentium speciem in materia.* In aliis autem habentibus speciem in materia, sicut est lapis et ferrum, et hujusmodi non habet locum prima distinctio, sed secunda, ut per se patet.

Et ideo dicendum est, quod alimentum convertitur in carnem quæ est secundum speciem, idest quæ habet speciem; non tamen

Digitized by Google

ita quod alimentum fiat species carnis; sed fit carnis materia: ratione cujus potest dici quod convertitur in carnem quantum ad materiam, et non quantum ad speciem.

Ad secundum dicendum, quod veritas humanæ naturæ et cujuslibet alterius rei est a specie : et ideo, cum id quod est in homine, maneat secundum speciem, quamvis non maneat secundum materiam; nihilominus veritas humanæ naturæ manere dicitur; nec desinit esse idem homo numero propter mutationem quæ est secundum materiam : quia non tota materia similiter a forma abstrahitur, ut alia tota simul formam accipiat : hæc enim generatio esset et corruptio; sicut si totus ignis unus extingueretur, et alius totus accenderetur : sed aliqua pars materiæ consumitur, et alia in locum ejus substituitur, quæ efficitur una materia præexistenti, per hoc quod ei adjungitur ad sustinendam eamdem formam humani corporis; sicut si unum lignum ignis consumat, et aliud loco ejus apponatur, erit idem ignis numero.

Ad tertium dicendum, quod ad conceptionem humani corporis duo concurrunt; scilicet materia ex qua formatur conceptum, et iterum vis formativa quæ conceptum format : quorum primum Augustinus vocat corpulentam substantiam, secundum vero seminalem rationem. Dicimur ergo secundum utrumque istorum fuisse in Adam originaliter, in quantum scilicet materia concepti præparata et per virtutem generativam matris, vis autem formativa est in semine patris. Et utrumque istorum reducitur in Adam sicut in primam originem, a qua humanam naturam traxerunt virtutes consequentes. Corpus autem Christi formatum fuit per virtutem Spiritus sancti activam; sed materiam ministravit mater, quia ex purissimis sanguinibus Virginis conceptus est, ut Damascenus dicit. Et ideo non fuit in Adam secundum seminalem rationem, sed secundum corpulentam substantiam; non tamen ita quod eadem numero quæ est in nobis, et fuit in Christo, fuerit in Adam.

Et ex hoc patet responsio ad sequens.

QUÆSTIO IV.

Deinde quærebatur de his quæ pertinent ad culpam vel gratiam. Et primo quærebatur de his quæ pertinent ad gratiam. Secundo de his quæ pertinent ad culpam. Quantum ad pertinentia ad gratiam quærebatur : Primo de his quæ pertinent ad prælatos

Digitized by Google

tantum. Secundo de his quæ pertinent ad omnes communiter. Quantum autem prælatos quærebantur duo : 1° de electione prælatorum ; utrum scilicet sit necesse semper eligere meliorem, vel sufficiat eligere bonum ; 2° de honore exhibendo prælatis ; utrum scilicet mali prælati sint honorandi.

ARTICULUS VI.

Utrum necesse sit semper eligere meliorem. — (*Art.* 92, *ad* 12, *et art.* 130, *et* 84).

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod necesse sit semper eligere meliorem. Dicitur enim IV Regnum x, 3 : *Eligite meliorem, et cum ponite super solium patris sui.* Ergo multo fortius in spiritualibus officiis meliores præligendi sunt.

2. Præterea, I ad Tim. III, super illud, *Oportet Episcopum irreprehensibilem esse,* dicit Glossa : *Talis eligatur Pontifex, cujus comparatione ceteri grex dicantur.* Ergo oportet in Episcopum semper eligere meliorem.

3. Præterea, Leo Papa dicit : *Ille qui melior est in presbyteris et diaconibus, in Episcopum eligatur.*

4. Præterea, ille qui est propinquior, ad hereditatem possidendam debet præferri. Sed Christo, cujus patrimonium possident clerici et prælati, est propinquior qui est melior. Ergo ad prælationes et officia ecclesiastica semper sunt meliores eligendi.

5. Præterea, si alicui commissum esset a domino suo ut ei fidelem et idoneum ministrum quæreret, non ageret fideliter erga dominum suum, si prætermisso magis idoneo minus idoneum acciperet. Ergo multo magis peccat ille cui commissum est eligere aliquem in ministerium Dei, si non eligat meliorem.

Sed contra est quod Decretalis dicit, quod sufficit eligere bonum, nec requiritur quod melior eligatur.

Respondeo dicendum, quod aliquis homo potest dici bonus vel melior altero dupliciter. Uno modo simpliciter ; et sic melior est qui in caritate est perfectior. Alio modo secundum quid ; et sic dicitur aliquis melior altero vel ad militiam, vel ad magisterium, vel ad prælationem, vel ad aliquid hujusmodi, qui non est melior simpliciter : eo quod in singulis officiis tam spiritualibus quam corporalibus requiruntur aliqua præter moralem bonitatem ad hoc quod aliquis sit idoneus ad illud officium exequendum,

Dicendum est ergo, quod oportet eligere ad prælationem vel

Digitized by Google

ecclesiasticum officium aliquem qui sit bonus simpliciter; quia per quodlibet peccatum mortale aliquis redditur indignus ad quodlibet spirituale exequendum : unde dicit Dionysius in epistola ad Demophilum monachum, loquens de sacerdote qui non est gratia illuminatus : *Non est iste sacerdos, sed inimicus dolosus, delusor sui ipsius, et lupus supra dominicum populum, pelle armatus ovina.* Non tamen oportet quod semper eligatur ille qui est melior simpliciter; possibile est enim quod illi qui est in caritate perfectior, deficiant multa quæ requiruntur ad hoc quod aliquis sit prælatus idoneus, quæ in alio qui est minoris caritatis, inveniuntur : ut sunt scientia, industria, potentia, et alia hujusmodi. Unde non oportet semper eligere meliorem simpliciter, sed eum qui sit melior ad hoc officium.

Si autem eligat quis eum quem reputat minus idoneum ad tale officium, peccat. Non enim potest esse quod de duobus unus alteri præeligatur nisi propter aliquid in ipso consideratum. Illud autem quod consideratur in eo qui est minus idoneus, ad hoc quod magis idoneo præferatur, est aliqua conditio indebite movens; vel familiaritas, vel consanguinitas, vel aliquid hujusmodi; non enim potest esse aliqua conditio pertinens ad prælati idoneitatem, ex quo alter simpliciter magis idoneus reputatur; et sic indebite movet; et sic in tali electione erit ibi acceptio personarum, quæ sine peccato non fit.

Ad primum ergo dicendum, quod cum dicitur. *Eligite meliorem,* intelligitur de meliori ad talem dignitatem.

Ad secundum dicendum, quod in comparatione prælati debent esse ceteri quasi grex, non considerata sola sanctitate morum, sed discretione, et strenuitate, et aliis hujusmodi, quæ in pastore exiguntur ad regendum.

Ad tertium dicendum sicut ad primum.

Ad quartum dicendum, quod ille qui eligitur in prælatum, non eligitur quasi ad hereditatem possidendam; quia hereditas Christianorum non est in terra, sed est in cœlo, scilicet ipse Deus; secundum illud Psal. XV, 5 : *Dominus pars hereditatis meæ.* Eligitur autem velut dispensator in familia domini alicujus, secundum illud I Corinth. IV, 1 : *Sic nos existimet homo ut ministros Christi, et dispensatores mysteriorum Dei.* Dispensator autem non semper eligitur qui est proqinquior, sed qui est magis idoneus.

Ad quintum dicendum, quod similiter etiam contingeret in procuratione servi alicujus domini temporalis quod non oportet

Digitized by Google

quærere hominem meliorem simpliciter, sed meliorem ad serviendum.

Ad illud vero quod in contrarium objicitur, dicendum, quod Decretalis intelligenda est quantum ad hoc quod non semper oportet eligere meliorem simpliciter, sed sufficit eligere bonum. Vel dicendum, quod non loquitur quantum ad forum conscientiæ, sed quantum ad forum contentiosum, in quo non reprobatur electio ex hoc quod potest aliquis alius magis idoneus inveniri, dummodo ille qui eligitur, idoneus sit; alias omnis electio calumniam pateretur.

ARTICULUS VII.

Utrum malis prælatis sit exhibendus honor. — (2-2, *quæst.* 63, *art.* 3, *et quæst.* 104, *art.* 1, *ad* 2; *et* 3, *distinct.* 9; *quæst.* 2, *art.* 3).

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod malis prælatis non sit exhibendus honor. Sicut enim dicit Boetius in libro de Consolatione, *non possumus ob honores reverendos judicare quos ipsis honoribus reputamus indignos.* Sed mali prælati non sunt honoribus digni. Ergo non possunt judicari esse reverendi a suis subditis.

2. Præterea, honor non debetur prælatis malis ratione prælationis. Cum ergo sunt prælatione indigni, sunt etiam per consequens indigni ad honores, et ad alia omnia quæ sunt prælationis propria.

Sed contra est quod dicitur Exod. xx, 12 : *Honora patrem tuum;* Glossa, *idest prælatum.* Cum ergo indefinite loquatur, videtur quod omnes prælati tam boni quam mali sint honorandi.

Respondeo dicendum, quod in prælato duo possumus considerare; scilicet personam propriam, et dignitatem, secundum quam est quædam persona publica. Si ergo prælatus sit malus ratione personæ suæ, non est honorandus; quia cum honor sit reverentia alicui exhibita in testimonium virtutis, falsum testimonium de eo proferret, si quis eum obtentu propriæ personæ honoraret; contra illud quod dicitur Exod. xx, 16 : *Non loquaris contra proximum tuum falsum testimonium.* Sed in quantum est persona publica, sic gerit typum et locum non sui ipsius, sed alterius, scilicet Christi, in Ecclesia, vel reipublicæ, ut dominus in sæcularibus

Digitized by Google

dignitatibus; et sic valor ejus non computatur secundum personam, sed secundum eum cujus loco præsidet; sicut est de lapillo, qui in computationibus ponitur loco centum marcarum, cum in se nihil valeat, ut dicitur Prov, XXVI, 8 : *Sicut qui mittit lapidem in acervum Mercurii, ita qui tribuit insipienti honorem.* Mercurius enim dicebatur deus latrocinii et mercationis. Et ita est ei honor exhibendus non propter se, sed propter eum cujus locum obtinet, sicut adoratio imaginis refertur ad prototypum, ut dicit Damascenus. Unde et malus prælatus idolo comparatur. Zach. XI, 17 : *O pastor, et idolum, derelinquens gregem.*

Ad primum ergo dicendum, quod intentio Bœtii est dicere, quod mali homines non judicantur ut reverendi in propriis personis, quamvis eis exhibeamus honores propter officia in quibus sunt constituti.

Ad secundum dicendum, quod malus prælatus et indignus est prælatione et honoribus qui prælato debentur; sed ille cujus vicem gerit, dignus est ut ejus vicario talis honor exhibeatur; sicut beata Virgo digna est ut ejus imaginem depictam in pariete revereamur, quamvis tali reverentia ipsa imago digna non sit.

QUÆSTIO V

Deinde quæritur de pertinentibus ad gratiam quantum ad omnes, et quæ convenit omni statui : et circa hoc quærebatur tria : 1° de orationibus; utrum oratio tantum valeat facta pro alio sicut facta se; 2° de suffragiis; utrum magis prosint pauperi magis digno quam diviti pro quo specialiter fiunt; 3° de votis; utrum votum simplex dirimat matrimonium contractum.

ARTICULUS VIII.

Utrum oratio plus valeat pro se facta quam pro alio.
(9, *dist.* 45, *quæst.* 2, *art.* 1, *quæst.* 4).

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod oratio plus valeat pro se facta quam pro alio. Ita enim dicitur in quadam Glossa, quod speciales orationes plus valent. Sed illa est maxime specialis qua quis pro se orat. Ergo plus valet oratio pro se facta quam pro alio.

Digitized by Google

2. Præterea, ut dicitur in lib. de Spiritu et Anima, oratio nihil aliud est quam devotio mentis in Deum. Sed magis devote aliquis orat pro se quam pro alio. Ergo plus valet oratio pro se facta quam pro alio.

3. Sed contra, oratio tanto amplius valet quanto magis est devota. Sed quandoque quis devotius orat pro alio quam pro se ipso. Ergo plus valet oratio pro alio quam pro se ipso.

Respondeo dicendum, quod duplex est valor orationis. Unus qui est orationis proprius, secundum quem dicitur valere oratio ad impetrandum illud quod petitur; sicut oratio Petri valuit ad suscitationem Thabitæ. Alius valor est communis orationi et aliis operibus virtutum, secundum quod oratio valere dicitur ad merendum aliquid ipsi oranti pro ut caritate informatur; sicut oratio Petri qua suscitationem Thabitæ impetravit, fuit meritoria Petro vitæ æternæ, in quantum erat actus caritate imformatus. Loquendo ergo de primo valore, ceteris paribus, plus valet oratio facta pro se quam pro alio; quia efficacia orationis in impetrando potest amittere suum effectum, quando pro alio fit, ex aliquo impedimento quod invenitur in eo pro quo oratur. Unde una de conditionibus orationis quæ faciunt eam efficacem ad impetrandum, est ut aliquis pro se oret. Quantum autem ad secundum valorem oratio magis valet quæ ex majori caritate procedit, sive pro se, sive pro alio fiat. Si autem de interiori caritate per exteriora opera debeat judicari, tunc ista comparatio potest dupliciter intelligi. Uno modo ut aliquis ita oret pro alio, quod etiam pro se ipso; et tunc majoris meriti est pro alio orare et pro se ipso quam pro se tantum: majoris enim meriti est amicum benevolum et beneficum esse sibi et alii quam sibi tantum. Alio modo potest intelligi, ut aliquis oret pro alio, et non pro se; et sic ostenderetur esse alteri benevolus magis quam sibi; et ita peccaret in ordine caritatis magis alium quam se diligens: et hoc modo intelligendo comparationem, melius est orare pro se quam pro alio.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa non est ad propositum; quia specialis oratio dicitur in Glossa illa, pro quocumque specialiter fiat, sive pro se sive pro alio.

Ad secundum dicendum, quod licet ut pluries homo pro se ipso devotius oret, tamen quandoque devotius pro alio; et ita secundum hoc non potest sumi universale judicium, quæ oratio plus valeat.

Similiter dicendum ad tertium in contrarium.

Digitized by Google

ARTICULUS IX.

Utrum suffragia magis prosint pauperi magis digno quam diviti pro quo specialiter fiunt. — (4, *dist.* 47, *quæst.* 2, *art.* 1).

Circa secundum sic proceditur. 1. Videtur quod suffragia Ecclesiæ specialiter facta pro aliquo divite, æqualiter valeant pauperi pro quo non fiunt, si sit æqualis meriti. Ut enim dicit Augustinus, hujusmodi suffragia tantum valent unicuique post mortem, quantum meruit vivens ut sibi prodessent. Sed prædicti duo æqualiter meruerunt. Ergo æqualiter eis prædicta suffragia prosunt.

2. Præterea, passio Christi semper plus prodest ei qui majoris est meriti. Sed Missa, quæ est præcipuum suffragiorum, est memoria passionis dominicæ. Ergo æqualiter prosunt eis qui sunt æqualis meriti.

1. Contra, Deus accipit hujusmodi suffragia secundum intentionem facientis. Sed faciens intendit quod plus prosint diviti pro quo facit. Ergo ei plus prosunt.

2. Præterea, non est dicendum quod frustretur pia intentio eorum qui pro suis caris specialia suffragia faciunt. Frustraretur autem, si eis specialius non prodessent. Ergo magis prosunt eis pro quibus fiunt.

Respondeo dicendum, quod circa hoc est duplex opinio. Quidam enim dicunt, quod suffragia Ecclesiæ specialiter pro aliquo facta, valent omnibus qui sunt in purgatorio; æqualiter quidem his qui sunt æqualis meriti, plus vero his qui sunt majoris meriti, minus his qui sunt minoris; sicut candela accensa pro aliquo divite in aliqua domo, ubi sunt multi alii, æqualiter prodest aliis qui sunt æqualis visus, plus vero his qui sunt majoris, minus his qui sunt minoris, quamvis sit diviti magis ad quemdam honorem præ aliis; et sicut etiam lectio quæ legitur specialiter pro aliquo clerico, multis simul audientibus, æqualiter valet his qui sunt æqualis capacitatis, plus his qui sunt majoris, minus vero his qui minoris. Alii vero dicunt, quod suffragia plus valent his pro quibus specialiter fiunt. Utraque autem opinio secundum aliquid vera est.

Ad cujus evidentiam sciendum est, quod opera unius non valent alteri quantum ad præmium essentiale, quia sic unusquisque ex propriis actibus judicatur; sed solum quantum ad aliquod accidentale gaudium, vel quantum ad remissionem alicujus pœnæ

Digitized by Google

temporalis; et sic suffragia vivorum possunt prodesse defunctis. Hujusmodi autem communicatio operum contingit dupliciter. Uno modo ex unione caritatis, qua omnes Christi fideles efficiuntur unum corpus; et sic actus unius quodammodo redundat in juvamentum alterius, sicut etiam in membris nostris corporalibus videmus : et sic juvatur aliquis ex actu alterius, in quantum quilibet existens in caritate, gaudet de quolibet bono opere; et quanto est majoris caritatis, tanto amplius gaudet, sive sit in purgatorio, sive in paradiso, sive etiam in mundo. Et quantum ad hoc est vera prima opinio. Alio modo actus unius fit communis alteri per intentionem facientis, quia facit pro illo vel vice illius; quod valet præcipue in debitis solvendis; et sic suffragia Ecclesiæ valent defunctis, in quantum vivus solvit Deo satisfactionem quam mortuus solvere tenebatur; et sic valor suffragii sequitur intentionem facientis. Et quantum ad hoc secunda opinio vera est.

Ad primum ergo dicendum, quod meritum illud de quo loquitur Augustinus est meritum conditionatum : meritur enim aliquis vivens ut sibi suffragia post mortem valeant, si pro eo fiant : quæ quidem conditio extat in uno, et non extat in alio; et ideo non æqualiter prosunt utrique.

Ad secundum dicendum, quod passio Christi fuit exhibita pro omnibus, sacrificium autem Missæ specialiter pro aliquibus offertur : et ideo non est simile.

Alia duo concedimus.

ARTICULUS X.

Utrum votum simplex continentiæ dirimat matrimonium contractum. — (*Art.* 205, *corp.; et* 4, *dist.* 30, *quæst.* 2, *art.* 1, *quæst.* 2, *ad* 1).

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod votum simplex continentiæ dirimat matrimonium contractum. Si enim aliquis det alicui quod prius alteri dederat, secunda ratio nulla est. Sed ille qui emittit simplex votum continentiæ, dat corpus suum Deo. Ergo, cum postea contrahendo matrimonium det corpus suum uxori, contractus iste matrimonii nihil valere videtur etc.

Sed contra est quod Decretalis dicit, quod votum simplex matrimonium impedit contrahendum, sed non dirimit contractum.

Respondeo dicendum, quod votum simplex non dirimit matrimonium contractum, sed solum solemne : cujus ratio patet, si

Digitized by Google

differentia utriusque voti inspiciatur. In voto enim simplici est sola promissio, qua quis promittit Deo se continentiam servaturum : ex sola autem promissione non transfertur dominium ; unde si aliquis promittat rem aliquam alicui, et postea det eamdem alteri, hujusmodi donatio non potest rescindi per priorem promissionem, quamvis male faciat dando : et sic ille qui emisit votum simplex continentiæ, potest postmodum corpus suum tradere uxori ; et quamvis peccet hoc faciendo, tamen matrimonium non dirimetur propter votum præcedens. In voto autem solemni est simul promissio et collatio : tunc enim est votum solemne, quando simul aliquis cum voto consecratur Deo, et ponitur in aliquo statu sanctitatis vel per susceptionem Ordinis, vel per professionem certæ regulæ ; et sic non potest ulterius corpus suum tradere uxori ; et si tradit, contractus nullus est. Et sic matrimonium dirimitur per votum solemne, non autem per simplex.

Ratio autem in contrarium adducta falsum supponit ; scilicet quod per votum simplex aliquis det corpus suum Deo : non enim dat, sed promisit.

QUÆSTIO VI.

Deinde quærebatur de his quæ pertinent ad culpam : et circa hoc quærebantur quinque : 1° utrum peccet qui ad Ecclesiam vadit propter distributiones, qui alias non iret, quamvis a principio præbendam acceperit ut Deo serviret ; 2° utrum aliquis habens de superfluo, peccet, si non det pauperi petenti ; 3° utrum quando sunt diversæ opiniones de aliquo facto, ille qui sequitur minus tutam, peccet, sicut de pluralitate præbendarum ; 4° utrum mendacium semper sit peccatum ; 5° utrum quantum aliquis intendit peccare, tantum peccet.

ARTICULUS XI.

Utrum ille qui vadit ad Ecclesiam propter distributiones, alias non iturus, peccet. — (4, *dist.* 25, *quæst.* 3, *art.* 2, *quæst.* 1, *ad* 4, *et art.* 92, *corp. fin.*).

Ad primum sic proceditur. Videtur quod ille qui vadit ad Ecclesiam propter distributiones, alias non iturus, peccet. Ipse enim videtur ponere obsequium divinum, quod est impretiabile, sub

Digitized by Google

pretio rei temporalis. Ergo committit simoniam; et ita videtur quod mortaliter peccet.

Sed contra, ille qui fecit votum bona intentione, si postmodum in prosecutione voti mutetur voluntas ejus, ut invitus faciat quod volens promisit, non evacuatur meritum voti, ut videtur Anselmus dicere in libro de Similitudinibus. Ergo, eadem ratione, qui accipit præbendam ut Deo serviat, non peccabit, quamvis postea mutetur ejus intentio.

Respondeo dicendum, quod ad evidentiam hujus quæstionis notandum est, quod aliquis actus dicitur esse spiritualis dupliciter. Uno modo ex parte principii; quando scilicet actus competit alicui personæ propter aliquid spirituale quod in ipso est; sicut Episcopo consecrare basilicas, et diacono legere Evangelium : et in talibus actibus committitur simonia, si aliquis intendat suum actum vendere. Alio modo est aliquis actus spiritualis non ex parte principii, sed ex parte finis tantum; sicut docere liberales artes; quarum veritas spiritualis est; sed hujusmodi doctrina non competit alicui propter aliquod spirituale officium, cum etiam gentilibus liceat hujusmodi artes docere : et in his actibus committitur simonia, si vendatur finis, qui spiritualis est, scilicet ipsa veritas, non autem si aliquis sua opera locet. Celebrare ergo divinum officium in Ecclesia, est actus spiritualis primo modo, competit enim alicui ex hoc quod est clericus; et ideo simoniam committit qui hujusmodi actum vendere intendit. In qualibet enim venditione pretium accipitur quasi finis. Et ideo in prædicto casu distinguendum est. Si enim hujusmodi distributiones recipit quasi finem sui operis principaliter intentum, simoniam committit, et ita mortaliter peccat. Si autem habet principalem finem Deum in tali actu, ad hujusmodi autem distributiones respicit secundario, non quasi in finem, sed sicut in id quod est necessarium ad suam sustentationem; constat quod non vendit actum spiritualem, et ita simoniam non committit, nec peccat. Sic enim acceptio distributionum non erit causa quare ad Ecclesiam vadat, sed proprie hujusmodi determinatio quare nunc vadat, et non alia vice.

Et sic patet responsio ad primum; quia non ponit impretiabile sub pretio.

Ad illud vero quod contra objicitur, dicendum, quod tunc in vovente non evacuatur meritum voti, quando intentio voventis fertur super illicitum; ut cum aliquis vellet non facere illud quod

Digitized by Google

vovit, si non vovisset. Si autem feratur directe super illicitum, tunc evacuatur meritum voti; ut cum aliquis vult absolute illud non facere quod vovit. Ille autem qui vult ire ad Ecclesiam pro pecunia sicut pro fine principali, habet voluntatem delatam super illicitum, et ideo peccat.

ARTICULUS XII.

Utrum ille qui non dat pauperi petenti si habeat de superfluo, peccet. — (*Art.* 133; *et* 2-2, *quæst.* 34, *art.* 5).

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod ille qui non dat pauperi petenti, si habeat de superfluo, peccet. Facere enim eleemosynam de superfluo est in præcepto. Lucæ XI, 41 : *Verumtamen si quid superest date eleemosynam.* Ergo peccat, si petenti non tribuat.

2. Præterea, aliquis tenetur inquirere de his quæ sunt necessaria ad salutem, ut aliquis subveniat existenti in extrema necessitate. Ergo tenetur quilibet inquirere, utrum pauper sit in extrema necessitate, vel statim ei dare.

In contrarium est, quia sic videtur quod omnes essent damnati.

Respondeo dicendum, quod circa hoc distinguendum est. Supposito enim quod aliquis habeat de superfluo et respectu individui et respectu personæ, quod tenetur pauperibus erogare; aut videt in paupere petente evidentia signa extremæ necessitatis, aut non. Si videt, certum est quod tenetur dare, et peccat non dando; in hoc enim casu loquitur Ambrosius : *Pasce fame morientem : si non paveris, occidisti.* Si vero non appareant; tunc non tenetur dare pauperi petenti; quia quamvis teneatur dare superfluum pauperibus, non tamen tenetur omnibus dare, nec huic dare; sed tenetur distribuere secundum quod sibi visum fuerit opportunum. Nec tenetur inquirere; quia hoc esset nimis grave, quod de omnibus pauperibus inquireret; et præcipue, cum ad eum qui necessitatem patitur, pertineat ut necessitatem suam exponat.

Et per hoc patet responsio ad objecta.

ARTICULUS XIII.

Utrum ille qui habet plures præbendas peccet.

Circa tertium sic proceditur. Videtur quod ille qui habet plures præbendas, peccet ex hoc ipso quod opiniones magistrorum sunt

Digitized by Google

in contrarium. Quicumque enim committit se discrimini in his quæ sunt ad salutem, peccat. Sed iste committit se discrimini, ut videtur, cum faciat contra multorum peritorum sententiam. Ergo videtur quod peccet.

Sed contra, potest esse quod in tali casu aliquis adhibet diligentiam, inquirens an habere plures præbendas sit licitum, nec invenit aliquid quod eum moveat ad hoc quod sit illicitum. Ergo videtur quod sine peccato possit plures præbendas habere.

Respondeo dicendum, quod duobus modis aliquis ad peccatum obligatur : uno modo, faciendo contra legem, ut cum aliquis fornicatur : alio modo, faciendo contra conscientiam, etsi non sit contra legem; ut si conscientia dictat alicui, quod levare festucam de terra sit peccatum mortale. Ex conscientia autem obligatur aliquis ad peccatum, sive habeat certam fidem de contrario ejus quod agit, sive etiam habeat opinionem cum aliqua dubitatione. Illud autem quod agitur contra legem, semper est malum; nec excusatur per hoc quod est secundum conscientiam ; et similiter quod est contra conscientiam, est malum, quamvis non sit contra legem. Quod autem nec contra conscientiam nec contra legem est, non potest esse peccatum.

Dicendum est ergo, quod quando duæ sunt opiniones contrariæ de eodem, oportet esse alteram veram et alteram falsam. Aut ergo ille qui facit contra opinionem magistrorum, utpote habendo plures præbendas, facit contra veram opinionem; et sic, cum faciat contra legem Dei, non excusatur a peccato, quamvis non faciat contra conscientiam; sic enim contra legem Dei facit. Aut illa opinio non est vera, sed magis contraria, quam iste sequitur, ita quod vere licet habere plures præbendas; et tunc distinguendum est quia aut talis habet conscientiam de contrario, et sic iterum peccat contra conscientiam faciens, quamvis non contra legem; aut non habet conscientiam de contrario, seu certitudinem, sed tamen in quamdam dubitationem inducitur ex contrarietate opinionum; et sic si manente tali dubitatione plures præbendas habet, periculo se committit, et sic proculdubio peccat, utpote magis amans beneficium temporale quam propriam salutem; aut ex contrariis opinionibus in nullam dubitationem adducitur, et sic non committit se discrimini, nec peccat.

Unde patet solutio ad objecta.

Digitized by Google

ARTICULUS XIV.

Utrum omne mendacium sit peccatum. — (*Art.* 192; *et* 1-2, *quæst.* 69, *art.* 1 *et* 2, *et quæst.* 110, *art.* 3).

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod non omne mendacium sit peccatum. Majus enim peccatum est homicidium quam mendacium. Sed homicidium potest licite fieri, ut cum judex occidit latronem. Ergo et mendacium.

2. Præterea, in sacra Scriptura quidam laudantur, qui tamen mentiti esse intelliguntur, ut obstetrices, Jacob et Judith. Ergo mendacium non semper est peccatum.

Sed contra est quod Augustinus determinat in lib. de Mendacio.

Respondeo dicendum, quod quandocumque aliquis actus habet aliquam inordinationem inseparabiliter annexam, nunquam potest bene fieri; quia ipsa inordinatio est aliquid superfluum vel diminutum, et ita non potest in tali actu medium accipi, in quo virtus consistit, ut patet per Philosophum in VI Ethic. Hujusmodi autem actus est mendacium. Ad hoc enim inventa sunt verba vel voces, ut sint signa intellectuum; ut dicitur in I Periher. : et ideo quando aliquis voce enuntiat quod non habet in mente, quod importatur in nomine mendacii, est ibi inordinatio per abusum vocis. Et ideo concedimus quod mendacium semper est peccatum.

Ad primum ergo dicendum, quod homicidium semper est peccatum, quia inordinationem habet inseparabiliter annexam; homicidium enim plus importat quam occisio hominis; composita enim nomina frequenter plus important quam componentia : importat enim homicidium occisionem hominis indebitam; et ideo homicidium nunquam est licitum, quamvis occidere hominem aliquando liceat.

Ad secundum dicendum, quod, sicut Augustinus dicit lib. de Mendacio, et habetur in Glossa super illud Psalm. V : *Perdes omnes qui loquuntur mendacium,* dupliciter aliquis laudatur in Scriptura. Quidam propter perfectum statum virtutis; et horum facta proponuntur omnibus in exemplum; et de talibus non legitur quod mentiti sint; vel si aliqua dixerunt quæ mendacia videntur, secundum intentionem quam ex instinctu Spiritus sancti conceperunt, mendacia non sunt. Quidam vero laudantur propter virtutis indolem; et sic in aliquibus mendacium fuisse legitur, maxime officiosum, sicut patet de obstetricibus. Non enim com-

Digitized by Google

mendantur quia mentitæ sunt, sed propter misericordiam ex qua in mendacium inciderunt; et sic apparet in eis quædam indoles, idest profectus virtutis, non autem perfectio.

ARTICULUS XV.

Utrum oporteat quod si aliquis intendat peccare mortaliter, quod peccet propter hoc mortaliter. — (1-2, *quæst.* 114, *art.* 10, *ad* 2; *et* 2-2, *quæst.* 11, *art.* 3, *ad* 2).

Circa quintum sic proceditur. Videtur quod non oportet quod si aliquis intendat peccare mortaliter, quod peccet propter hoc mortaliter. Deus enim pronior est ad miserendum quam ad puniendum, ut habetur in Glossa in princ. Hierem. Sed si aliquis intendat peccare venialiter, non sequitur quod propter hoc peccet venialiter. Ergo nec oportet quod qui intendit peccare mortaliter, quod propter hoc peccet mortaliter.

Sed contra, quicumque intendit peccare mortaliter, facit contra conscientiam. Sed omnis talis peccat mortaliter. Ergo etc.

Respondeo dicendum, quod improprie dicitur quod aliquis intendat peccare mortaliter aut venialiter : malum enim est præter intentionem et voluntatem, ut dicit Dionysius, IV cap. de divin. Nomin. Sed quod aliquis intendit facere aliquid quod credit esse mortale peccatum, ex hoc dicitur quod intendit peccare mortaliter. Prædicta ergo quæstio nihil aliud quærit nisi quare aliquis credens esse peccatum mortale quod facit, peccet mortaliter : non autem est necesse quod sit veniale, si credat veniale esse; ut si fornicationem credat esse veniale peccatum. Cujus quæstionis de facili patet solutio : quia, cum conscientia etiam erronea habeat vim ligandi, ex hoc ipso quod contra conscientiam facit, mortaliter peccat. Error autem conscientiæ quandoque habet vim absolvendi sive excusandi; quando scilicet procedit ex ignorantia ejus quod quis scire non potest, vel scire non tenetur; et in tali casu, quamvis factum de se sit mortale, tamen intendens peccare venialiter, peccaret venialiter; sicut si aliquis intenderet accedere ad uxorem suam causa delectationis, et ita intenderet peccare venialiter, si alia ei supponeretur eo nesciente, nihilominus venialiter peccaret. Quandoque vero error conscientiæ non habet vim absolvendi vel excusandi; quando scilicet ipse error peccatum est, ut cum procedit ex ignorantia ejus quod quis scire tenetur et potest; sicut si crederet fornicationem simplicem esse

Digitized by Google

peccatum veniale; et tunc, quamvis crederet peccare venialiter, non tamen peccaret venialiter, sed mortaliter.

Et sic patet responsio ad objecta.

QUÆSTIO VII.

Deinde quæritur de his quæ pertinent ad pœnam et gloriam. Et primo de his quæ pertinent ad pœnam. Secundo de his quæ pertinent ad gloriam. Circa pœnam autem quærebatur: primo de pœna spirituali; secundo de pœna corporali damnatorum. Circa primum duo quærebantur: 1° utrum damnati videant gloriam sanctorum post diem judicii; 2° utrum damnati vellent suos propinquos esse damnatos.

ARTICULUS XVI.

Utrum damnati post diem judicii videant gloriam sanctorum. — (4, *dist.* 50, *quæst.* 2, *art.* 2, *quæst.* 3).

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod damnati post diem judicii videant gloriam sanctorum. Sicut enim se habet gloria ad miseriam, ita miseria ad gloriam. Sed de perfectione gloriæ sanctorum est ut videant miseriam damnatorum, ut habetur Isaiæ ult., 24, *Egredientur, et videbunt cadavera impiorum.* Ergo et de perfectione miseriæ damnatorum est ut videant gloriam sanctorum; et sic post diem judicii, quando in miseria perfecta erunt, videbunt gloriam sanctorum.

2. Præterea, post diem judicii nulla afflictio a damnatis subtrahetur. Sed nunc affliguntur damnati de hoc quod vident gloriam sanctorum, secundum illud Isai. XXVI, 2: *Videant et confundantur zelantes populi.* Ergo et post diem judicii gloriam sanctorum videbunt.

Sed contra omnis delectationis materia damnatis post diem judicii subtrahetur. Sed videre sanctorum gloriam est quædam materia delectationis. Ergo etc.

Respondeo dicendum, quod videre gloriam beatorum dupliciter contingit. Uno modo ut capiatur quid sit ipsa gloria, et qualis et quanta; et sic nullus potest videre gloriam nisi qui est in gloria: superat enim et desiderium et intellectum eorum qui non sunt in ea: hoc enim est manna absconditum, et nomen novum scriptum in calculo, quod nemo novit nisi qui accipit, ut habetur Apocal. II.

Digitized by Google

Alio modo contingit videre gloriam beatorum, ut videantur ipsi beati esse in quadam gloria inenarrabili et excedente intellectum; et sic damnati ante diem judicii vident gloriam sanctorum, non autem post diem judicii : quia tunc erunt penitus a sanctorum consortio alienati, ut qui ad summum jam miseriæ pervenerunt, et ideo nec etiam sanctorum consortio digni habebuntur : nam videns aliquod consortium habet cum eo quod videt.

Ad primum ergo dicendum, videre miseriam damnatorum omnino erit sanctis ad gloriam; gaudebunt enim de justitia Dei, et de sua evasione ; secundum illud Psalm. LVII, 2. *Lætabitur justus cum viderit vindictam.* Sed videre sanctorum gloriam aliquid importat, qua post diem judicii damnati privabuntur.

Ad secundum dicendum, quod damnati in inferno existentes post diem judicii memores erunt gloriæ sanctorum, quam ante judicium et in judicio viderunt; et sic cognoscent eos esse in maxima gloria, quamvis non videant ipsos beatos, nec eorum gloriam; et ita invidia torquebuntur; et sic afflictio quæ est in eis nunc ex tali visione, manebit visione sublata : de quo etiam magis dolebunt videntes se etiam visione sanctorum indignos reputatos.

Ad illud quod contra objicitur, dicendum, quod videre sanctorum gloriam non est materia delectationis nisi secundum primum modum visionis videatur; qualiter a damnatis nunquam videtur : secundo autem modo videre, et non habere, est magis afflictionis causa propter invidiam.

ARTICULUS XVII.

Utrum damnati vellent suos propinquos esse damnatos. (4, *dist.* 50, *quæst.* 2, *art.* 1, *quæst.* 4).

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod damnati non vellent suos propinquos esse damnatos. Dicitur enim Lucæ XVI, quod dives in inferno damnatus petebat Lazarum mitti ad fratres suos, ut testaretur illis ne venirent in locum tormentorum. Petitio autem est voluntatis designatio. Ergo damnati non volunt suos propinquos damnari.

Sed contra est quod Isai. XIV, super illud, *Surrexerunt de soliis suis,* dicit Glossa, *solatium est damnatis socios habere suæ pœnæ.* Ergo ipsi vellent omnes esse damnatos.

Respondeo dicendum, quod vitia spiritualia in damnatis con-

Digitized by Google

tinuantur; quod significatur Ezech. XXXII, 27, ubi dicitur de impiis : quod *cum armis suis ad infernum descendunt;* et ideo in eis perfecta invidia est, ad quam pertinet dolere de bono alterius quod ipse non habet; et sic etiam vellet omnes pati malum quod ipse patitur : liberari enim a malo, quoddam bonum est. Quæ quidem invidia in aliquibus etiam in hac vita tantum invalescit, ut suis propinquissimis etiam invideant de bonis quæ non habent ipsi. Unde multo amplius damnati, invidia stimulante, vellent, suos propinquos cum omnibus aliis esse damnatos; et dolebunt, si sciant aliquos esse salvatos. Sed tamen si non omnes debent damnari, sed aliqui servari, magis vellent suos propinquos quam alios a damnatione liberari; quia in hoc etiam invidia torquebuntur, si videant salvari alios, et suos damnari; et per hunc modum dives damnatus nolebat suorum damnationem.

Et sic patet solutio ad objecta.

QUÆSTIO VIII.

Deinde quærebatur de pœna corporali damnatorum; utrum scilicet sit ibi tantum pœna ignis, vel etiam pœna aquæ.

ARTICULUS XVIII.

Utrum in inferno sit tantum pœna ignis, vel etiam pœna aquæ. — (4, *dist.* 1, *quæst.* 2, *art.* 3, *quæst.* 1; 3 *cont. Gent. cap.* 145; *et* 1 *part., quæst.* 10, *art.* 3, *ad* 2; *et* 2-2, *quæst.* 67, *art.* 4, *ad* 2).

Et videtur quod sic, per illud Job XXIV, 19, de impiis : *Transibunt ab aquis nivium ad calorem nimium.*

Sed contra, omnis delectatio et refrigerium damnatis aufertur. Sed non potest esse sine quodam refrigerio, quod aliquis afflictus calore ad frigus aquæ transeat, vel e converso. Ergo talis pœnarum alternatio non erit in damnatis.

Respondeo dicendum, quod, sicut dicit Basilius exponens illud Psalm. XXVIII, *Vox Domini intercidentis flammam ignis,* in fine mundi ignis dividetur, et alia elementa; et quidquid est in eis pulchrum et clarum remanebit superius ad gloriam beatorum; quod vero est in eis fæculentum et pœnosum, descendet in infernum ad pœnam damnatorum; et ita fœx totius creaturæ in infernum congitur, et erit damnatis ad pœnam, et non solum patien-

Digitized by Google

tur pœnam ignis. Justum est enim ut qui Creatorem offenderunt, ab omni creatura puniantur; unde dicitur Sap. v, 21, quod *orbis terrarum pugnabit pro illo contra insensatos.*

Ad illud autem quod in contrarium objicitur, dicendum, quod ex hujusmodi varietate pœnarum nullum erit in damnatis refrigerium. Ignis enim et aqua et hujusmodi non agent in corpora damnatorum actione naturæ, ita quod relinquant suas qualitates in corporibus damnatorum secundum esse naturæ, sicut ignis relinquit calorem in lignis quæ fecit esse calida : alioquin, cum contraria non possint esse simul in eodem, oporteret corpora damnatorum suas qualitates perdere; et sic transmutata natura organorum, fieret pœna minus sensibilis : sed agunt in corpora damnatorum actione spirituali, imprimendo scilicet suas qualitates in corporibus damnatorum secundum esse spirituale, per modum quo species colorum est in ære, vel etiam in pupilla, non ita quod fiant colorata. Unde corpora damnatorum sentient afflictionem ignis sine hoc quod convertantur in naturam ignis; et ideo varietas pœnarum non faciet eis aliquod refrigerium. Refrigerium enim nunc ex alteratione pœnarum proveniens causatur ex transmutatione naturæ; in quantum per frigus aquæ superfluitas calefactione remittitur, et sic ad medium venitur, quod est delectabile.

QUÆSTIO IX.

Deinde quærebatur de gloria beatorum : et circa hoc quæruntur duo : 1° utrum beatitudo sanctorum per prius consistat in intellectu quam in affectu, vel e converso; 2° utrum per prius beati ferantur ad videndum humanitatem Christi quam ejus Divinitatem.

ARTICULUS XIX.

Utrum beatitudo sanctorum præcipue consistat in intellectu. — (4, *dist.* 49, *quæst.* 1, *art.* 1, *quæst.* 2; *et* 1-2, *quæst.* 3, *art.* 4; *et* 3 *cont. Gent.*, *cap.* 26).

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod beatitudo sanctorum præcipue consistat in intellectu. Sicut enim dicit Augustinus x Confess., beatitudo est gaudium de veritate. Sed veritas pertinet principaliter ad intellectum. Ergo et beatitudo.

Digitized by Google

2. Præterea, Joan. XVII, 3 : *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te solum verum Deum, et quem misisti Jesum Christum.* Cognitio autem ad intellectum pertinet. Ergo et vita æterna, sive beatitudo.

3. Præterea, Augustinus dicit, I de Trinit., quod *visio est tota merces.* Merces autem est beatitudo. Ergo pertinet principaliter ad visionem intellectus.

Sed contra, præmium respondet merito. Sed meritum principaliter consistit in voluntate. Ergo et beatitudo, quæ est præmium.

Respondeo dicendum, quod felicitas sive beatitudo in operatione consistit, et non in habitu, ut Philosophus probat in I Ethic.; unde beatitudo hominis potest comparari ad aliquam potentiam animæ dupliciter. Uno modo sicut objectum potentiæ : et sic beatitudo præcipue comparatur ad voluntatem; nominat enim beatitudo ultimum finem hominis, et summum bonum ipsius. Finis autem et bonum sunt objectum voluntatis. Alio modo sicut actus ad potentiam : et sic beatitudo originaliter et substantialiter consistit in actu intellectus; formaliter autem et completive in actu voluntatis; quia impossibile est ipsum actum voluntatis esse ultimum finem voluntatis. Ultimus enim finis hominis est id quod est primo desideratum. Non autem potest esse quod primo volitum sit actus voluntatis. Prius enim est potentiam ferri in aliquod objectum, quam quod feratur super actum suum; prius enim intelligitur actus alicujus potentiæ quam reflexio ejus super actum illum; actus enim terminatur ad objectum; et ita quælibet potentia prius fertur in objectum quam in actum suum; sicut visus prius videt colorem quam videat se videre colorem; et ita etiam voluntas prius vult aliquod bonum quam velit se velle; et sic actus voluntatis non potest esse primo volitum, et per consequens nec ultimus finis. Sed quotiescumque aliquod bonum exterius est desideratum quasi finis, ille actus noster est nobis quasi finis interior, quo primo perfecte attingimus ad ipsum; sicut dicimus, quod comestio finis est et beatitudo ejus qui ponit cibum finem suum, et possessio ejus qui finem suum ponit pecuniam. Finis autem nostri desiderii Deus est; unde actus quo ei primo conjungimur, est originaliter et substantialiter nostra beatitudo. Primo autem Deo conjungimur per actum intellectus; et idéo ipsa Dei visio, quæ est actus intellectus, est substantialiter et originaliter nostra beatitudo. Sed quia hæc operatio perfectissima est, et

Digitized by Google

convenientissimum objectum; ideo consequitur maxima delectatio, quæ quidem decorat operationem ipsam et perficit eam, sicut pulchritudo juventutem, ut dicitur 10 Ethic. (cap. IV); unde ipsa delectatio quæ voluntatis est, est formaliter complens beatitudinem; et ita beatitudinis ultimæ origo est in visione, complementum autem in fruitione.

Tres ergo primæ rationes concedendæ sunt, quia ostendunt quod beatitudo substantialiter consistat in actu intellectus.

Ad illud autem quod contra objicitur, dicendum, quod meritum consistit in agendo, præmium autem in recipiendo. Actio autem primo pertinet ad voluntatem, quia ipsa movet omnes alias vires; sed receptio primo pertinet ad intellectum quam ad voluntatem; unde præmium per prius attribuitur intellectui, meritum autem voluntati.

ARTICULUS XX.

Utrum beati in gloria prius ferantur ad contemplandam Christi Divinitatem quam ejus humanitatem.

Circa secundum sic proceditur. 1. Videtur quod beati in gloria prius ferantur ad contemplandam Christi Divinitatem quam ejus humanitatem. Altissimo enim statui altissimus actus primo et principaliter competit. Sed beati sunt in statu altissimo. Cum ergo actus intelligentiæ, quæ est potentia altissima, cujus est ferri in Deum, sit actus altissimus et nobilissimus videtur quod hic actus primo beatis competat ut Deum contemplentur.

2. Præterea, hoc ad imperfectionem viæ pertinet quod oportet nos ab inferioribus ad superiora contemplanda conscendere. Sed in beatis erit perfectio contraria imperfectioni viæ. Ergo ipsi e converso per prius superiora contemplabuntur; et sic primo Christi Divinitatem quam ejus humanitatem.

Sed contra, ad extremum non pervenitur nisi per medium inter Deum et homines est Christi humanitas: I ad Tim. II, 5: *Mediator Dei et hominum homo Christus Jesus.* Ergo sancti non perveniunt ad contemplationem Divinitatis Christi, nisi prius contemplando ejus humanitatem.

Respondeo dicendum, quod unusquisque prius considerat illud quod est ratio alicujus, quam id cujus ratio est; sicut artifex prius considerat regulam operis quam secundum regulam operetur. Beati autem adeo sunt Deo conjuncti ut ipse sit eis ratio

Digitized by Google

cujuslibet cognitionis et operationis; aliter enim actus beatitudinis per alias cognitiones et operationes sanctorum impediretur : et ideo illud et quod sancti primo attendunt, est ipse Deus : ad eum habent medium cujuslibet cognitionis, et regulam cujuslibet operationis; et sic per prius contemplantur Divinitatem Christi quam ejus humanitatem. In utraque tamen contemplanda delectationem inveniunt; unde dicitur Joan. x, 9 : *Ingredientur*, scilicet beati, ad contemplandam Divinitatem Christi; *et egredientur* ad contemplandam ejus humanitatem, et utrobique *pascua invenient*, idest delectationem, ut exponitur in libro de Spiritu et Anima.

Duas ergo primas rationes concedimus.

Ad illud quod contra objicitur, dicendum, quod ratio illa procedit quantum ad statum viæ, in qua nondum sumus Deo perfecte conjuncti, sed oportet nos ad Deum per Christum accedere; sed cum jam Deo in beatitudine conjuncti erimus, per prius intendemus Christi Divinitati quam ejus humanitati.

Digitized by Google

QUODLIBETUM NONUM

QUÆSTIO I.

Quæsitum est primo de capite Christo, deinde de membris. De Christo quæsitum est tripliciter : 1° quantum ad naturam divinam; 2° quantum ad unionem humanæ naturæ ad divinam; 3° quantum ad species sub quibus in sacramento altaris continetur.

ARTICULUS I.

Utrum Deus possit facere infinita esse actu.
(1 *part.*, *quæst.* 25, *art.* 2 *et* 5).

Circa primum quærebatur, utrum Deus possit facere infinita esse actu; et videtur quod non. Deus enim potest facere aliquid majus omni eo quod facit : quia ejus potentiam non adæquat opus, ut dicit Hugo de Sancto Victore. Sed infinito in actu non potest esse aliquid majus. Ergo non potest esse quod Deus faciat infinitum in actu.

Sed contra, Deus potest plus facere quam homo possit dicere vel cogitare, secundum illud Lucæ I, 37 : *Non erit impossibile apud Deum omne verbum.* Sed homo potest dicere esse infinitum in actu, et etiam cogitare; cum quidam philosophi hoc posuerint, ut patet in III Physic. (text. comm. 37). Ergo Deus potest facere infinitum in actu.

Respondeo dicendum, quod cum dicitur Deum non posse aliquid facere, hoc non est propter defectum divinæ potentiæ, sed propter incompossibilitatem quæ importatur in facto. Quod quidem contingit dupliciter. Uno modo quia repugnat facto in quantum est factum; sicut dicimus Deum non posse facere aliquam creaturam quæ se in esse conservet : quia ex hoc ipso quod res aliqua ponitur habere superiorem, ponitur etiam indigere conservatore; cum idem sit causa essendi rem, et conservans rem in esse. Alio modo quia repugnat huic facto in quantum est hoc factum, sicut si dicamus, Deum non posse facere equum rationalem esse. Esse enim rationale, quamvis non repugnet facto in quantum est factum, tamen hoc factum, scilicet esse rationale,

Digitized by Google

repugnat omni equo in quantum est equus, in cujus definitione cadit irrationale.

Quidam autem dicunt, quod Deus non potest facere esse infinitum in actu, quia esse infinitum repugnat facto in quantum est factum : est enim contra rationem creaturæ ut Creatorem adæquet : quod oportet ponere, si esset aliqua creatura infinita : infinitum enim infinito majus non est. Sed illud non videtur rationabiliter dici. Nihil enim prohibet, illud quod est infinitum per unum modum, superari ab eo quod est infinitum pluribus modis; sicut si esset aliquod corpus infinitum secundum longitudinem, finitum vero latitudine, esset minus corpore longitudine et latitudine infinito. Dato autem quod Deus faceret aliquod corpus infinitum actu, corpus quidem hoc esset infinitum quantitate dimensiva, sed de necessitate haberet naturam speciei terminatam, et esset limitatum, ex hoc ipso quod esset res naturalis; unde non esset æquale Deo, cujus esse et essentia est modis omnibus infinita.

Alii vero dixerunt, quod esse infinitum in actu secundum aliquem modum non repugnat facto in quantum factum, neque huic facto in quantum est hoc factum, quod est ens in actu ; aliquo vero modo repugnat enti in actu esse infinitum. Et hæc est opinio Algazelis : distinguit enim duplex infinitum; scilicet infinitum per se, et infinitum per accidens. Cujus distinctionis intellectus hinc accipi potest; quod cum infinitum principaliter in quantitate inveniatur, ut dicitur in I Physic. (text. com. 15) : si quantitas, in qua infinitum consistit, habeat talem multitudinem cujus unaquæque pars ab altera dependeat, et certum ordinem habeat, ita quod unaquæque pars illius multitudinis requiratur per se; tunc infinitum in tali quantitate consistens dicetur infinitum per se; sicut patet in hoc quod baculus movetur a manu, manus a lacertis et nervis, qui moventur ab anima : quod si in infinitum procedunt, ut scilicet anima ab alio moveatur, et sic deinceps in infinitum, vel baculus aliquid aliud moveat, et sic deinceps, in infinitum, erit multitudo istorum moventium et motorum per se infinita. Si vero quantitas in qua consistit, resultet ex aliquibus pluribus, qui eumdem ordinem servent, et quorum numerus non requiritur nisi per accidens; tunc erit infinitum per accidens; sicut si aliquis faber cultellum faciat, ad cujus constitutionem multis martellis indigeat, ex hoc quod unus post alium frangitur, et unus succedit in locum alterius ejusdem ordinem tenens; si talis multitudo in infinitum excrescat; dicetur infinitum per acci-

Digitized by Google

dens, et non per se : accidit enim fabrili operi martellorum infinita multitudo cum per unum martellum, si duraret, æqualiter posset expleri sicut per infinitos.

Dicunt ergo, quod infinitum per se repugnat ei quod est esse in actu, eo quod oportet in his quæ per se ordinem habent, compleri postremum, nisi per comparationem quodammodo omnium priorum; et sic ad unum constituendum requiretur infinitorum ordinata influentia, si esset aliquid infinitum per se; et ita nunquam posset compleri, cum infinita non sit transire. Sed infinitum per accidens, secundum eos, non repugnat ei quod est esse in actu, cum una pars multitudinis ab altera non dependeat : unde secundum hoc nihil prohibet esse infinitum in actu; sicut Algazel dicit in sua Metaph. animas rationales hominum defunctorum esse infinitas in actu, eo quod ponit generationem hominum ab æterno fuisse, et animas post mortem corporum remanere. Et secundum hanc opinionem Deus posset facere infinita, vel infinitum in actu, etiam si non inveniatur in natura infinitum in actu.

Sed e contra Commentator, v Metaph. (text. com. 6), dicit, quod in actu esse non potest neque infinitum per se, neque infinitum per accidens; in potentia vero invenitur infinitum per accidens, sed non infinitum per se; et sic, secundum eum, esse infinitum omnino repugnat ei quod est esse in actu; et hoc verius esse videtur. Non enim potest esse actu in rerum natura aliquid non specificatum, ad diversas species indifferenter se habens. Quamvis enim intellectus concipiat animal non specificatum rationali vel irrationali differentia, non tamen potest esse actu animal quod non sit rationale vel irrationale; unde, secundum Philosophum, non est in genere quod non est in aliqua ejus specie. Unaquæque vero quantitas specificatur per certam terminationem quantitatis; sicut multitudinis species sunt duo et tria, et sic de aliis; et magnitudinis species sunt bicubitum et tricubitum, et hujusmodi : vel secundum aliquam determinatam mensuram : unde impossibile est sic inveniri aliquam quantitatem in actu quæ non sit propriis terminis limitata. Cum autem infinitum congruat quantitati, et dicatur infinitum per termini remotionem, impossibile erit infinitum esse in actu; propter quod dicit Philosophus in III Physic. (text. comm. 57), quod infinitum est sicut materia nondum specificata, sed sub privatione existens; et quod se habet magis in ratione partis et contenti, quam totius et continentis.

Digitized by Google

Et ideo, sicut Deus non potest facere equum rationalem, ita non potest facere ens actu esse infinitum.

Unde primum concedimus, quia verum concludit, quamvis non recte concludat; eo quod si ponatur Deum facere aliquid infinitum secundum unum modum, adhuc potest aliquid infinitum facere in alio ordine, sicut si posset facere infinitos leones : infinito enim non est aliquid majus in illo ordine quo est infinitum; sed secundum alium ordinem nihil prohibet aliquid esse aliud majus infinito : sicut numeri pares sunt infiniti; et tamen numeri pares et impares simul accepti sunt plures numeris paribus.

Ad illud vero quod in contrarium objicitur, dicendum, quod verbum intellectus non solum dicitur quod profertur, sed quod mente concipitur : quod autem sibi ipsi est repugnans, mente concipi non potest, quia nullus potest intelligere contradictoria esse simul vera, ut probatur in IV Metaph. : unde, cum esse infinitum repugnet ei quod est esse actu, hoc non est verbum, unde non est infinitum in actu; et ideo non sequitur quod sit Deo possibile. Philosophi autem qui posuerunt infinitum esse in actu, propriam vocem ignoraverunt.

QUÆSTIO II.

Deinde quærebatur de Christo quantum ad unionem humanæ naturæ cum divina; et circa hoc quærebantur tria : 1° utrum in Christo sit una hypostasis tantum; 2° utrum sit in eo unum tantum esse; 3° utrum sit in eo una tantum filiatio.

ARTICULUS II.

Utrum in Christo sint plures hypostases. — (3 *part.*, *quæst.* 2, *art.* 4, *et art.* 6 *et* 11, *corp.; et opusc.* 3, *cap.* 28).

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod in Christo sint plures hypostases. Unio enim animæ ad corpus præsupponitur ad assumptionem; quia Christi humanitatem sive humanam naturam assumpsit, quæ, cum sit forma totius, dicit aliquid compositum ex anima et corpore. Sed anima et corpus unita faciunt hypostasim hominis. Ergo hypostasis in humana natura præintelligitur assumptioni. Sed omne quod præintelligitur assumptioni, potest dici esse assumptum. Ergo hypostasis Verbi assumpsit hypostasim hominis; et sic sunt duæ hypostases in Christo.

Digitized by Google

2. Præterea, corpus quod præintelligitur assumptioni, est assumptioni, est assumptibile. Sed corpus non est assumptibile nisi ut unitum animæ rationali, non enim dicitur corpus inanimatum esse assumptibile. Ergo unio animæ et corporis præintelligitur ad assumptionem humanæ naturæ; et sic idem quod prius.

3. Præterea, medium unionis præsupponitur ad unionem. Sed gratia est medium unionis humanæ naturæ ad divinam personam, unde dicitur gratia unionis. Ergo præsupponitur ad unionem. Gratia autem non potest intelligi nisi in anima, anima autem non intelligitur esse antequam corpori uniatur; quia creando infunditur, et infundendo creatur. Ergo oportet præintelligi unionem humanæ naturæ cum divina; et sic idem quod prius.

4. Præterea, humanitas est quædam forma substantialis. Omnis autem forma substantialis requirit aliquid quod per ipsam informetur; non autem potest dici quod hypostasis vel suppositum æternum informetur per aliquam formam creatam. Ergo oportet in Christo ponere aliquod suppositum vel hypostasim creatam, quæ humanitate informetur; et sic in Christo erunt duæ hypostases; hypostasis scilicet Verbi, et hypostasis hominis.

Sed contra, ea quæ sunt ad invicem disparata, non prædicantur de se invicem, nisi per hoc quod conveniunt in uno supposito; sicut dicimus quod album est dulce, propter unitatem subjecti. Sed divina natura et humana sunt naturæ penitus disparatæ, prædicantur autem de se invicem in concreto; dicimus enim, *Deus est homo*, et *homo est Deus*. Ergo est ibi unum suppositum tantum, et una hypostasis.

Si dicatur, quod prædicantur de se invicem propter hoc quod conveniunt in una persona, non per hoc quod conveniunt in uno supposito, vel hypostási una, sicut dicimus, Album est dulce: còntra. Persona non addit supra hypostasim vel suppositum nisi aliquod accidens, scilicet proprietatem ad dignitatem pertinentem. Si ergo in Christo esset una persona, et non unum suppositum vel hypostasis; divina natura et humana essent in ipso unitæ solum in accidente; quod falsum est.

Respondeo dicendum, quod secundum opinionem secundam, quam Magister in VI dist. III libri Sententiarum ponit, quæ est communis opinio modernorum, et aliis multo verior et securior, in Christo est unum suppositum tantum, et una tantum hypostasis, sicut et persona una. Oportet namque nos secundum doctrinam fidei ponere unam rem subsistentem in duabus naturis, divina

Digitized by Google

scilicet, et humana : alias non posset dici, quod unus esset Dominus Jesus Christus secundum sententiam Apostoli I ad Cor. VIII. Unde et Nestorius fuit damnatus propter hoc quod Christum præsumpsit dividere, duas introducens personas. Illud autem quod est subsistens in natura, est aliquod individuum et singulare : unde unitas Christi, in qua duæ naturæ uniuntur, attribuenda est alicui nomini per quod singularitas designetur. Nominum autem quæ singularitatem designant, quædam significant singulare in quolibet genere entis, sicut hoc nomen *singulare* et *particulare* et *individuum,* quia hæc albedo est quoddam singulare et particulare et individuum; nam universale et particulare circumeunt omne genus. Quædam vero significant singulare solum in genere substantiæ; sicut hoc nomen *hypostasis,* quod significat individuam substantiam; et hoc nomen *persona,* quod significat substantiam individuam rationalis naturæ : et similiter hoc nomen *suppositum* vel *res naturæ;* quorum nullum de hac albedine potest prædicari, quamvis hæc albedo sit singularis; eo quod unumquodque eorum significat aliquid ut subsistens, accidentia vero non subsistunt. Partes vero substantiarum quamvis sint de natura subsistentium, non tamen per se subsistunt, sed in alio sunt; unde etiam prædicta nomina de partibus substantiarum non dicuntur; non enim dicimus quod hæc manus sit hypostasis vel persona, vel suppositum, vel res naturæ; quamvis possit dici quod sit quoddam individuum, vel particulare, vel singulare, quæ nomina de accidentibus dicebantur. Non autem potest dici quod humana natura in Christo, vel aliqua pars ejus, sit per se subsistens; hoc enim unioni repugnaret; nisi poneremus unionem secundum quid et non simpliciter; sicut uniuntur lapides in acervo, vel duo homines per affectum amoris, vel per aliquam imitationis similitudinem; quæ omnia dicimus esse unum secundum quid, et non simpliciter. Quod enim est simpliciter unum et per se subsistens, nihil continet actu per se subsistens, sed forte in potentia.

Unde servata veritate unionis naturarum in Christo, oportet ponere sicut unam personam, ita unam hypostasim, et unum suppositum, et unam rem duarum naturarum : sed ipsam humanam naturam in Christo nihil prohibet dicere esse quoddam individuum, aut singulare, aut particulare; et similiter quaslibet partes humanæ naturæ, ut manus et pedes et ossa, quorum quodlibet est quoddam individuum, non tamen quod de toto prædicetur : quia nullum eorum est individuum per se subsistens. Sed individuum

Digitized by Google

per se subsistens, vel singulare, vel particulare, quod prædicatur de Christo, est unum tantum. Unde possumus dicere, in Christo esse plura individua, vel singularia, vel particularia : non autem possumus dicere, Christum esse plura individua vel singularia vel particularia : sed plures hypostases vel supposita non possumus dicere in Christo esse.

Ad primum ergo dicendum, quod ex unione animæ et corporis constituitur et homo et humanitas : quæ quidem duo hoc modo differunt : quod humanitas significatur per modum partis, eo quod humanitas dicitur qua homo est homo, et sic præcise significat essentialia principia speciei, per quæ hoc individuum in tali specie collocatur; unde se habet per modum partis, cum præter hujusmodi principia multa alia in rebus naturæ inveniantur : sed homo significatur per modum totius; homo enim dicitur habens humanitatem, vel subsistens in humanitate, sine præcisione quorumcumque aliorum supervenientium essentialibus principiis speciei; quia per hoc quod dico. Habens humanitatem, non præciditur, qui habet colorem, et quantitatem, et alia hujusmodi. Secundum ergo secundam opinionem prædictam, unioni humanæ naturæ ad divinam præsupponitur unio animæ et corporis secundum quod constituit humanitatem, non secundum quod constituit hominem. Illud enim quod in Christo est constitutum ex anima et corpore tantum, quod unioni præsupponitur, non est totum quod per se subsistit, sed aliquid ejus; et ideo non potest signari ut homo, sed ut humanitas. Unde oportet dicere, quod in ipsa unione humanæ naturæ ad divinam quasi in termino assumptionis, intelligatur primo in Christo ratio hominis, quia tunc primo intelligitur ut res per se subsistens completa; et in hoc differt ab aliis duabus opinionibus. Nam prima opinio ponit, quod unio animæ ad carnem præsupponitur secundum intellectum assumptioni humanæ naturæ, non secundum solum hoc quod constituit humanitatem, sed etiam secundum quod constituit hominem; dicit enim hominem esse assumptum. Tertia vero opinio ponit, quod nec etiam in termino assumptionis intelligitur anima corpori unita, nec ad constituendum hominem, nec ad constituendam humanam naturam; dicit enim humanam naturam sumi multiplicitur, idest pro partibus ejus, scilicet anima et corpore; cum dicamus, humanam naturam assumptam a Verbo : unde patet quod nec vere dicit Christum esse hominem, nec vere ponit humanam naturam in Christo : et ideo est tamquam hæretica condemnata.

Digitized by Google

Ad secundum dicendum, quod corpus unitum animæ præintelligitur assumptioni humanæ naturæ : unitum autem dico unione constituente humanitatem, non autem unione constituente hominem.

Ad tertium dicendum, quod gratia habitualis non intelligitur ut medium unionis, quod secundum intellectum præcedit unionem : nec est medium quod causet unionem vel unibilitatem : sed medium quod facit ad congruitatem unionis, sicut decora vestis facit ad congruitatem conjunctionis matrimonialis. Et similiter scientia et omnes aliæ perfectiones Christi possent dici medium unionis, et pro tanto gratia habitualis Christi potest dici gratia unionis. Verius tamen puto, quod gratia unionis dicatur vel ipsa gratuita Dei voluntas, quæ gratis, nullis meritis præcedentibus, unionem fecit; vel potius ipsum donum gratis datum humanæ naturæ, quod est esse in divina persona. Si tamen anima unita corpori præintelligitur ad assumptionem, solvendum est ut prius.

Ad quartum dicendum, quod humanitas non est forma partis quæ dicatur forma quia informet aliquam materiam vel subjectum; sed dicitur forma totius, in qua suppositum naturæ subsistit; unde non oportet ponere quod hypostasis increata informetur humanitate, sed quod subsistit in ea.

ARTICULUS III.

Utrum in Christo sit unum tantum esse. — (3 *part. quæst.* 17, *art.* 2 *et* 3, *dist.* 6, *quæst.* 2, *art.* 2).

Ad secundum sic proceditur. 1 Videtur quod in Christo non sit unum tantum esse. Vivere enim, secundum Philosophum in II de Anima (text. comm. 37), viventibus est esse. Sed in Christo non est tantum unum vivere, cum duplex sit in eo vita; creata scilicet vita, qua vivit corpus per animam, quæ morte privatur; et vita increata, qua vivit per se ipsum. Ergo nec in Christo est tantum unum esse.

2. Præterea, sicut esse est suppositi, ita et operatio. Sed unitas suppositi non facit quin in Christo sint plures operationes. Ergo nec faciet quod in Christo sit tantum unum esse.

3. Præterea, generatio est mutatio ad esse. Sed in Christo est quædam generatio temporalis, de qua Matth. 1, 18 : *Christi autem generatio sic erat :* quæ non potest terminari ad esse æternum. Ergo terminatur ad aliquod esse temporale et creatum; ergo in Christo est duplex esse, cum in ipso maxime sit esse increatum.

Digitized by Google

4. Præterea, unicuique est attribuendum esse de quo convenienter quæri potest an est. Sed de humana natura potest quæri an est. Ergo humana natura habet esse proprium in Christo; et sic est in eo duplex esse, cum etiam humana natura suum esse habeat.

Sed contra, quæcumque sunt distincta secundum esse, sunt in supposito distincta. Sed in Christo est unum tantum suppositum. Ergo et unum tantum esse.

Respondeo dicendum, quod *esse* dupliciter dicitur, ut patet per Philosophum in v Metaph, et in quadam Glossa Origenis super principium Joan. Uno modo, secundum quod est copula verbalis significans compositionem cujuslibet enuntiationis quam anima facit : unde hoc *esse* non est aliquid in rerum natura, sed tantum in actu animæ componentis et dividentis; et sic *esse* attribuitur omni ei de quo potest propositio formari, sive sit ens, sive privatio entis; dicimus enim cæcitatem esse. Alio modo *esse* dicitur actus entis in quantum est ens, idest quo denominatur aliquid ens actu in rerum natura; et sic *esse* non attribuitur nisi rebus ipsis quæ in decem generibus continentur; unde ens a tali esse dictum per decem genera dividitur. Sed hoc *esse* attribuitur alicui dupliciter. Uno modo ut sicut ei quod proprie et vere habet *esse* vel est; et sic attribuitur soli substantiæ per se subsistenti : unde quod vere est, dicitur substantia in I Phys. (text. comm. 27). Omnia vero quæ non per se subsistunt, sed in alio et cum alio, sive sint accidentia sive formæ substantiales aut quælibet partes, non habent *esse* ita ut ipsa vere sint, sed attribuitur eis esse. Alio modo, idest ut quo aliquid est; sicut albedo dicitur esse, non quia ipsa in se subsistat, sed quia ea aliquid habet esse album.

Esse ergo proprie et vere non attribuitur nisi rei per se subsistenti; huic autem attribuitur esse duplex. Unum scilicet esse resultans ex his ex quibus ejus unitas integratur, quod proprium est esse suppositi substantiale. Aliud esse est supposito attributum præter ea quæ integrant ipsum; quod est esse superadditum, scilicet accidentale; ut esse album attribuitur Socrati cum dicitur, Socrates est albus. Quia ergo in Christo ponimus unam rem subsistentem tantum, ad cujus integritatem concurrit etiam humanitas, quia unum suppositum est utriusque naturæ; ideo oportet dicere quod *esse* substantiale, quod proprie attribuitur supposito, in Christo est unum tantum; habet autem unitatem ex ipso supposito, et non ex naturis. Si tamen ponatur humanitas a Di-

Digitized by Google

vinitate separari, tunc humanitas suum *esse* habebit aliud ab *esse* divino. Non enim impediebat quin proprium *esse* haberet nisi hoc quod non erat per se subsistens; sicut si arca esset quoddam individuum naturale; ipsa tota non haberet nisi unum *esse*; quælibet tamen partium ejus ab arca separata proprium esse habebit.

Et sic patet quod secundum opinionem secundam oportet dicere quod in Christo est unum *esse* substantiale, secundum quod *esse* est suppositi proprie, quamvis sit in eo multiplex *esse* accidentale.

Ad primum ergo dicendum, quod vivere dicit *esse* quoddam specificatum per speciale essendi principium; et ideo diversitas vitæ consequitur diversitatem principiorum vivendi, sed magis respicit ad suppositum subsistens.

Ad secundum dicendum, quod operatio suppositi non est de integritate unitatis ejus, sed consequitur ejus unitatem; unde unius suppositi invenimus multas operationes secundum diversa operationum principia, quæ supposito insunt; sicut homo aliud operatur lingua et manu; sed *esse* est id in quo fundatur unitas suppositi: unde *esse* multiplex præjudicat unitati essendi.

Ad tertium dicendum, quod generatio temporalis terminatur non ad *esse* suppositi æterni, ut simpliciter per eam esse incipiat; sed quod incipiat esse suppositum, habens illud *esse* suppositi humanæ naturæ.

Ad quartum dicendum, quod objectio illa procedit de *esse* quod in actu animæ consistit; quia an est, etiam de cæcitate quæri potest.

ARTICULUS IV.

Utrum in Christo sit tantum una filiatio.
(*Art.* 2; *et* 3 *part.*, *quæst.* 54, *art.* 5).

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod in Christo non sit tantum una filiatio. Multiplicata enim causa, multiplicatur effectus. Sed nativitas est causa filiationis. Ergo, cum in Christo sint duæ nativitates, erunt etiam duæ filiationes.

2. Præterea, impossibile est idem similiter manere et corrumpi. Sed supposito quod Beata Virgo ante Christi mortem mortua fuisset, corrupta esset filiatio qua filius matris dicebatur; maneret tamen filiatio æterna, qua diceretur filius Patris. Ergo alia filiatione dicitur Christus filius Patris, et alia filius matris.

Digitized by Google

3. Sed diceres, quod est alius respectus, sed non alia filiatio. Contra, filius est relativum secundum esse, et non tantum secundum dici. Sed hujusmodi relativa, secundum Phisophum in prædicamentis, sunt quorum esse est ad aliud se habere. Ergo esse filiationis est esse respectus quo refertur ad aliud; et ita, si sunt plures respectus, sunt plures filiationes.

4. Præterea, in relatione nihil invenitur nisi respectus, et causa sive fundamentum respectus; sicut unitas quantitatis est fundamentum relationis quæ est æqualitas. Sed respectus sunt diversi, quibus Christus refertur ad Patrem et matrem : fundamenta etiam horum respectuum, sive causæ, sunt diversæ, scilicet ipsæ nativitates : nam filiatio est relatio originis. Ergo sunt plures filiationes in Christo.

Sed contra, filiatio est relatio personalis. Sed in Christo est una tantum persona. Ergo una tantum filiatio.

Respondeo dicendum, quod in Christo est una tantum filiatio secundm rem, quamvis sint plures respectus relativi secundum rationem,

Ad cujus evidentiam sciendum est, quod in hoc differt *ad aliquid* ab aliis generibus : quod alia genera ex propria sui ratione habent quod aliquid sint; sicut quantitas ex hoc ipso quod est quantitas, aliquid ponit; et similiter est de aliis; sed *ad aliquid* ex propria sui generis ratione non habet quod ponat aliquid, sed *ad aliquid* : unde inveniuntur quædam *ad aliquid* quæ nihil sunt in rerum natura, sed in ratione tantum; quod in aliis generibus non contingit : et quamvis aliquid ex ratione sui generis non habeat quod ponat aliquid; non tamen etiam habet ex ipsa generis ratione quod nihil ponat; quia sic nulla relatio esset aliquid in rerum natura; unde *ad aliquid* non esset unum de decem generibus. Habet autem relatio quod si aliquid reale, ex eo quod relationem causat. Cum enim in aliquo invenitur aliquid reale, per quod ad alterum dependeat et comparetur, tunc dicimus realiter comparari vel dependere vel referri; sicut æqualitas relatio realis ponitur ex virtute quantitatis, quæ æqualitatem causat. Quia vero ex eodem res habet esse et unitatem, ideo realis unitas relationis pensanda est ex ipso relationis fundamento vel causa; ut quia una est quantitas, per quam pluribus sum æqualis, in me non est nisi una relatio realis æqualitatis habens respectum ad plures; similiter quia una nativitate ex patre et matre genitus fui, una filiatione reali dicor filius utriusque, quamvis multiplicentur respectus.

Digitized by Google

Sed in Christo non possumus dicere unam causam esse filiationis, secundum quod refertur ad Patrem et matrem; cum sint duæ nativitates penitus disparatæ: unde, si esset aliquid quod filiationem temporalem posset recipere quasi subjectum, oporteret ponere in Christo plures filiationes. Nunc autem filiatio est talis relatio quæ non potest habere pro subjecto nisi ipsum suppositum. In Christo autem non est nisi suppositum æternum, quod quidem non potest esse subjectum alicujus temporalis relationis. Quæcumque enim relationes temporales de aliquo æterno dicuntur, sunt relationes rationis, et non rei; unde filiatio qua Christus refertur ad matrem, non est realis relatio, sed rationis tantum, sicut, et ceteræ quæ dicuntur de Deo ad creaturas. Non enim potest dici quod subjectum filiationis sit suppositum æternum actione humanæ naturæ, vel alicujus partis ejus, sicut dicitur suppositum mortis vel passionis; quia sic ipsa humana natura vel pars ejus esset primum subjectum filiationis, et denominaretur ipsas, sicut contingit et de aliis accidentibus quæ attribuuntur Christo ratione humanæ naturæ. Filiatio vero nunquam denominat nisi ipsum suppositum, nec potest aliud pro subjecto habere.

Nihil tamen prohibet aliquas reales relationes inesse Christo ad Virginem, sicut cum dicimus: Corpus Christi est originatum ex Virgine: sed ista relatio non habet rationem filiationis, nisi poneremus, secundum primam opinionem, suppositum æternum esse aliud in Christo a creato.

Ad primum ergo dicendum, quod ex nativitate temporali non innascitur filiatio realis, sed rationis tantum, quamvis Christus realiter sit filius Virginis; sicut Deus realiter est dominus creaturæ, quamvis in eo dominium non sit relatio realis; dicitur enim realiter dominus propter realem potestatem; et sic dicitur Christus realiter filius Virginis propter realem nativitatem.

Ad secundum dicendum, quod respectus relationis dependet ex termino ad quem aliquid refertur; et ideo, destructo termino, respectus aufertur; sed tamen filiatio realis ad Patrem remanet in Christo, etiam supposita morte matris.

Ad tertium dicendum, quod in illa Philosophi descriptione *esse* ponitur pro ratione essendi, secundum quod definitio dicitur realis secundum genus, quod est esse; unde non oportet quod habeat esse relatio ex respectu, sed ex causa respectus; ex respectu vero habet propriam rationem generis vel speciei.

Ad quartum dicendum, quod quamvis sit respectus filiationis

Digitized by Google

diversus, et causa filiationis diversa, sed tamen filiationes non possunt esse duæ, ratione jam dicta.

QUÆSTIO III.

Deinde quæritur de Christo quantum ad species sub quibus in Sacramento altaris continetur; utrum scilicet sint ibi accidentia sine subjecto

ARTICULUS V.

Utrum in Christo sint accidentia sine subjecto. — (3 *part.*, *quæst.* 75, *art.* 5; *et quæst.* 77, *art.* 1; *et* 4, *dist.* 11, *quæst.* 1).

Et videtur quod non. Deus enim non potest facere contradictoria esse simul vera. Hoc autem esset, si ab aliquo removeretur id quod est de sua definitione accidentis cadat esse in subjecto, quia accidentis esse est inesse, videtur quod Deus non possit facere accidens sine subjecto.

2. Præterea, de eodem prædicatur definitio, et definitum. Sed *ens per se* est definitio vel descriptio substantiæ. Si ergo in sacramento altaris accidentia sunt per se non in subjecto, sequitur quod sint substantiæ; quod est absurdum.

3. Præterea, ex accidentibus non potest generari substantia. Sed videmus ex illis speciebus generari vermes et cineres, quæ constat non generari ex corpore Christi. Ergo accidentia non sunt ibi sine subjecto.

4. Sed diceres, quod generantur miraculose. — Sed contra, miracula ordinantur ad ædificationem fidei. Sed est scandalum quod vermes exinde generentur. Ergo non fit miraculose.

5. Præterea, in Sacramento altaris nihil debet esse inordinatum. Sed contra ordinem quem Deus rebus imposuit, est accidens esse sine subjecto.

Sed contra, sensus non decipitur in proprio sensibili, secundum Philosophum in II de Anima (text. com. 57). Sed sensus judicat ibi esse colorem et saporem, et alia hujusmodi. Ergo hæc accidentia sunt vere ibi. Non autem sunt in corpore Christi sicut in subjecto; nec iterum in aere; cum neutrum sit natum affici talibus accidentibus. Ergo accidentia sunt ibi sine subjecto.

Respondeo dicendum, quod accidentia sunt ibi sine subjecto; quod qualiter esse possit, hinc considerandum est. Quia in omni-

Digitized by Google

bus causis ordinatis, secundum Philosophum in libro de Causis, prima causa vehementius imprimit in causatum causæ secundæ quam etiam causa secunda; unde fit ut causa prima non retrahat operationem suam ab effectu, etiam postquam causa secunda retraxit, ut dicitur, ibidem, in Commento. Universalis autem causa et prima entium Deus est, non solum substantiarum, sed etiam accidentium (ipse enim est creator substantiæ et accidentis); sed etiam procedunt ex eo quodam ordine. Nam mediantibus substantiæ principiis accidentia producuntur; unde secundum naturæ ordinem accidentia a principiis substantiæ dependent, ut sine subjecto esse non possint; tamen per hoc non excluditur quin Deus quasi causa prima possit accidentia in esse servare, substantia remota; et per hunc modum accidentia miraculose sunt in sacramento altaris sine subjecto, virtute scilicet divina ea tenente in esse.

Ad primum ergo dicendum, quod cum dicitur, accidentis esse est inesse: vel qualitercumque ponatur subjectum in definitione accidentis, intelligitur esse definitio per additionem, ut probatur in VII Metaph. (text. com. 17). Et dicitur definitio per additionem, quando in definitione ponitur aliquid quod est extra essentiam definiti, sicut nasus ponitur in definitione simi. Hoc autem est propter naturalem dependentiam accidentis a subjecto. Sed hoc non impediente, Deus potest accidentia sine subjecto conservare; nec tamen sequitur contradictoria simul esse vera; quia subjectum non est de substantia accidentis.

Ad secundum dicendum, quod secundum Avicenna in sua Metaph., *esse* non potest poni in definitione alicujus generis et speciei, quia omnia particularia uniuntur in definitione generis vel speciei, cum tamen genus vel species non sint secundum unum *esse* in omnibus; et ideo hæc non est vera definitio substantiæ, Substantia est quod per se est; vel, accidens est quod est in alio. Sed est circumlocutio veræ descriptionis, quæ talis intelligitur; substantia est res cujus naturæ debetur esse non in alio; accidens vero est res, cujus naturæ debetur esse in alio. Unde patet quot, quamvis accidens miraculose sit non in subjecto, non tamen pertinet ad definitionem substantiæ; non enim per hoc ejus naturæ debetur esse non in alio; nec egreditur definitionem accidentis, quia adhuc natura ejus remanet talis ut ei debeatur esse in alio.

Ad tertium dicendum, quod de his quæ generantur ex specie-

Digitized by Google

bus, ut vermibus vel cineribus, aut aliquibus hujusmodi, quæ sunt opiniones magis probabiles : quarum una est quæ dicit, quod substantia panis redit, ex qua possunt talia generari. Sed hæc opinio videtur improprietatem continere, propter duo, nisi debito modo intelligatur. Primo, quia non potest quod iterum sit ibi substantia panis. Aut enim poneretur ibi esse substantia panis iterato, speciebus manentibus : et sic, cum corpus Christi tamdiu sit sub sacramento quamdiu species manent, sequitur quod aliquando erit ibi simul corpus Christi et substantia panis ; quod non sustinet ratio. Aut hoc erit destructis speciebus ; et hoc iterum est inconveniens, ut substantia panis sit sine propriis accidentibus panis. Secundo apparet improprietas propter nomen reditus. Si enim aliquid est in alterum conversum, non potest dici redire, nisi illud reconvertatur in ipsum. Substantia autem panis non est annihilata, sed transubstantiata in corpus Christi. Unde non potest intelligi quod substantia panis redeat, nisi corpus Chriti revertatur in panem ; quod est absurdum. Unde, si debet ista opinio sustineri, intelligenda est per substantiam panis materia panis ; non quod redeat quæ prius erat ; sed quod, destructis speciebus, aliqua materia a Deo ibi provideatur vel per creationem, vel quocumque alio modo, ex qua possint hujusmodi corpora generari. Alia vero opinio est planior, ut dicatur quod illis accidentibus sicut datum est per se subsistere divina virtute, similiter datum est ut agant, et ex eis fiat quidquid fieret ex substantia panis, vel quidquid ageret, si maneret ; et hac virtute nutriunt, et vermes vel cineres exinde generantur.

Ad quartum dicendum, quod miraculum ordinatur ad fidem, ne fides scilicet depereat.

Ad quintum dicendum, quod nihil prohibet aliquid esse ordinatum considerato ordine communi, cujus contrarium est ordinatum pro aliqua causa speciali ; et hoc modo, quamvis secundum ordinem communem recte divinitus ordinatum sit ut accidens sit in subjecto ; nihil tamen prohibet etiam recte ordinatum esse ut in sacramento altaris accidens sit sine subjecto, ut scilicet fides habeat meritum per latentiam sacramenti.

QUÆSTIO IV.

Deinde quæritur de membris Christi. Et primo de **Angelis. Secundo de hominibus. De Angelis quæruntur quinque.**

Digitized by Google

1° quantum ad naturam ipsorum; utrum sint compositi ex materia et forma; 2° quantum ad cognitionem; utrum simul in actu possint esse in cognitione matutina et vespertina, idest utrum simul cognoscant res in propria natura, et in Verbo; 3° quantum ad meritum voluntatis; utrum scilicet potuerunt eodem actu caritatis mereri fruitionem et frui; 4° quantum ad motum; utrum moveantur in instanti; 5° quantum ad effectum; utrum possint imprimere vel aliquid facere in istis corporalibus.

ARTICULUS VI.

Utrum Angelus sit compositus ex materia et forma. (1 *part.*, *quæst.* 50, *art.* 2).

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod Angelus sit compositus ex materia et forma. Augustinus enim (alius auctor) dicit in libro de mirabilibus sacræ Scripturæ; *Omnipotens Deus ex materia informi quam prius condidit, corporalium et incorporalium, sensibilium et insensibilium, intellectualium, et intellectu carentium multiformes species dividit.* Angeli autem sunt intellectuales et incorporei. Ergo habent materiam de sui compositione.

2. Præterea, Boetius dicit in lib. de Unitate et Uno: *quiddam est unum conjunctione simplicium, ut Angelus et anima: quorum unumquodque est unum conjunctione materiæ et formæ;* et sic idem quod prius.

3. Præterea, omne quod est in genere, habet genus et differentiam. Genus autem, secundum Avicennam in sua Metaphys., sumitur ex natura materiæ, differentia vero ex natura formæ. Ergo omne quod est in genere, est compositum ex materia et forma. Angelus autem est in genere substantiæ, cum sit substantia habens speciem limitatam. Ergo Angelus est compositus ex materia et forma.

4. Sed diceres, quod differentia Angeli non sumitur ex forma, sed ex formali, quod est ipsum esse Angeli. Contra, differentia cujuslibet rei est de essentia, et intrat definitionem ipsius. Sed in omni creatura *esse* est aliud ab essentia ejus, nec intrat definitionem ejus, ut Avicenna dicit. Ergo differentia Angeli non potest sumi ex *esse* ipsius.

5. Præterea, ideo ostenditur quod impossibile est esse plura summa bona, quia oportet ea in aliquo convenire, cum utrumque sit summum bonum; et in aliquo differre, alias non essent plura,

Digitized by Google

et sic essent composita. Sed constat esse plures essentias angelicas. Ergo oportet eas in aliquo convenire, et in aliquo differre; et sic oportet eas esse compositas. Sed partes *esse* sunt materia et forma. Ergo Angeli componuntur ex materia et forma.

Sed contra est quod dicit Boetius in lib. de duabus Naturis et una persona Christi : *Omnis natura incorporeæ substantiæ nullo materiæ innititur fundamento.* Sed Angeli sunt incorporei. Ergo non est in eis materia.

Respondeo dicendum, quod quidam ponunt, Angelos componi ex materia et forma. Sed hoc videtur repugnans naturæ eorum, propter duo quæ in eis inveniuntur. Primo quidem quia intellectuales sunt. Si enim Angeli haberent materiam de sui compositione, oporteret omne quod in eis est, eis inesse per modum materiæ convenientem; cum omne quod est in alio, sit in eo per modum recipientis, ut habetur in lib. de Causis. Forma autem aliqua hoc modo est in materia, quod in ea habet esse particulare et naturale. Unde si Angeli essent ex materia compositi, oporteret quod formæ quibus intelligunt, quæcumque sint, essent in eis secundum esse naturale et particulare; et sic, sequeretur hoc impossibile, quod Angelus nunquam cognosceret nisi particulare; quia forma particulariter in aliquo recepta non potest esse universalis cognitionis principium, sicut patet in sensu.

Nec potest obviari per hoc quod ponatur Angelus componi ex materia alterius naturæ quam hæc materia corporalis; quia quæcumque esset illa materia, constat quod reciperet formam substantialem Angeli particulariter; alias Angelus non esset res particularis; et sic illa materia conveniret cum hac materia in hoc quod formæ in ea reciperentur per modum particularem. Unde impossibile est Angelum, vel aliquam substantiam intellectualem, ex materia componi; cum alterius modi sit receptio qua recipit intellectus formas, materia prima, ut dictum est : unde dicit Philosophus in III de Anima (text. com. 4.) et philosophorum sententia est, quod intellectualitas immunitatem habet a materia.

Secundo repugnat eis per hoc quod incorporales sunt. Quæcumque enim ex materia componuntur, oportet in materia convenire; eo quod quælibet materia secundum se accepta, cum forma careat, non habet in se aliquam dispositionis rationem. Supposita autem unitate materiæ, impossibile est quod una materiæ, impossible est quod una materia contrarias et disparatas formas recipiat nisi secundum diversas partes : non enim potest

Digitized by Google

eadem materia et secundum idem accipere formam Angeli et formam lapidis. Diversitas autem partium non potest intelligi in materia, non intellecta divisione; nec divisio, non intellecta dimensione : quia subtracta quantitate, substantia remanet indivisibilis, ut dicitur in 1 Physic. (text. com. 18). Unde oportet, omnia quæ sunt composita ex materia, dimensionata esse; et ideo nullum incorporeum potest esse ex materia compositum.

Sed quia substantia Angeli non est suum esse (hoc enim soli Deo competit, cui esse debetur ex se ipso, et non ab alio); invenimus in Angelo et substantiam sive quidditatem ejus, quæ subsistit, et *esse* ejus, quo subsistit; quo scilicet actu essendi dicitur esse, sicut actu currendi dicimur currere. Et sic dicimus Angelum esse compositum ex *quo est* et *quod est*, vel secundum verbum Boetii ex *esse* et *quod est*. Et quia ipsa substantia Angeli in se considerata est in potentia ad *esse*, cum habeat *esse* ab alio, et ipsum *esse* sit actus; ideo est in eo compositio actus et potentiæ; et sic posset in eo concedi materia et forma, si omnis actus debeat dici forma, et omnis potentia materia. Sed hoc non competit in proposito; quia *esse* non est actus qui sit pars essentiæ, sicut forma; ipsa quidditas Angeli vel substantia est per se subsistens, quod materiæ non competit.

Ad primum ergo dicendum, quod Augustinus super Genesim ad litteram, materiam informem, quam Deus primo condidit, dicit significari per cœlum et terram cum dicitur : *In principio creavit Deus cœlum et terram;* ut per terram significetur materia informis visibilium rerum; per cœlum autem ipsa natura angelica nondum formata per conversionem ad Deum; ut ipsa naturalia Angelorum attribuantur eis quasi materia, et dona gratiæ vel gloriæ attribuantur eis quasi forma. Unde non est ad propositum auctoritas inducta.

Ad secundum dicendum, quod liber ille non est Boetii, unde non oportet quod in auctoritatem recipiatur; sustinendo tamen ipsum, potest dici, quod formam et materiam large accipit pro actu et potentia, ut dictum est.

Ad tertium dicendum, quod ipsa substantia Angeli quodammodo se habet ad esse ejus ut materia ad formam, ut dictum est. Materia autem, si ejus essentia definiretur, haberet pro differentia ipsum suum ordinem ad formam, et pro genere ipsam suam substantiam : et similiter in Angelis ex ipsa natura substantiæ ipsorum accipitur genus, ex proportione vero hujusmodi substan-

Digitized by Google

tiæ ad *esse* accipitur specifica differentia. Unde secundum hoc Angeli differunt specie, secundum quod in substantia unius est plus vel minus de potentia quam in substantia alterius. Dictum autem Avicennæ intelligitur de compositis substantiis.

Quartum concedimus : non enim ab ipso esse sumitur differentia, sed magis ex habitudine ipsius substantiæ ad esse.

Ad quintum dicendum, quod in summo uno nulla diversitas esse potest, cum in eo sit idem *esse* et *quod est;* unde hoc sufficit ad ejus pluralitatem removendam. Sed compositio quæ in Angelo invenitur, sufficit ad ejus pluralitatem, ut ex dictis patet.

ARTICULUS VII.

Utrum Angelus possit cognoscere simul res in Verbo et in propria natura. — (1 *part.*, *quæst.* 57, *art.* 3, *et quæst.* 92, *art.* 1, *ad* 3).

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod Angelus non possit cognoscere simul res in Verbo et in propria natura. Eadem enim potentia non potest simul geminum actum habere, ut quod intellectus simul plura intelligat. Sed alius actus est quo intellectus Angeli videt res in Verbo, et alius quo videt res in propria natura. Ergo impossibile est ut simul videat res in Verbo et in propria natura.

2. Sed diceres, quod hoc modo videntur ab intellectu Angeli simul res in Verbo et in propria natura, sicut intellectus noster simul videt eclipsim et causam ejus. Contra, cum intellectus noster simul videt eclipsim et causam ejus, accipit causam ut rationem intelligendi eclipsim. Ergo accipit eclipsim et causam ejus et unum intelligibile : et sic erit unus tantum actus.

3. Præterea, unius non potest esse nisi unus terminus ultimus; sicut una linea non terminatur ex una parte nisi ad unum punctum. Sed ultimus terminus potentiæ est operatio. Ergo non potest una potentia simul habere plures actus; et sic idem quod prius.

4. Præterea, sicut se habet potentia ad actum, ita actus ad objectum. Sed unus actus non potest terminari ad duo objecta. Ergo nec una potentia potest simul habere plures actus; et sic idem quod prius.

Sed contra, visio qua Angeli vident res in Verbo, est visio beata; quæ idem non est intercisa, sed continua. Si ergo non possunt simul videre res in propria natura et in Verbo, nunquam

Digitized by Google

viderent res in propria natura : et præcipue hoc videtur in anima Christi, quæ ab initio suæ creationis videt Verbum et in Verbo.

Respondeo dicendum, quod Angelus vel anima simul potest videre in Verbo et in propria natura ; et hoc expresse potest haberi ab Augustino, lib. IV super Genesim ad litteram, ubi vult quod dies illi et vespere et mane in eis non sunt ordinati secundum successionem, sed solum ordine naturæ : unde simul est primus dies cum secundo, et mane cum vespere, et ita simul visio rerum in Verbo et in propria natura. Quod qualiter possibile sit, videndum est.

Operari siquidem non proprie attribuitur potentiæ, sed rei subsistenti quæ per potentiam operatur ; ut ipsa potentia intellectus non sit operans in intelligendo, sed magis operationis principium. Sicut autem potentia intellectiva est principium intelligendi ipsi substantiæ, ita species intelligibilis est principium intelligendi ipsi potentiæ. Unde, sicut una substantia potest simul diversos actus habere secundum diversas potentias, ut anima simul vult et intelligit; ita ex una potentia intellectiva possunt simul prodire diversi actus, si simul diversis speciebus intelligibilibus uniatur. Hanc enim causam Algazel assignat quare non est impossibile simul multa intelligere, quia scilicet non est possibile intellectum simul informari multis speciebus in actu perfecte, sicut nec idem corpus figurari simul diversis figuris. Visio autem qua Angelus videt res in propria natura, fit per speciem intelligibilem concreatam vel infusam inhærentem. Visio autem rerum in Verbo fit per ipsam speciem Verbi, sive essentiam, quæ non est inhærens, sed ei intellectus unitur sicut intelligibili. Species autem concreata inhærens non repugnat unioni intellectus Angeli ad Verbum, cum non sit unius rationis; et ipsa species, et quidquid est perfectionis in intellectu angelico, sit quasi materialis dispositio ad illam beatam unionem. Unde simul ex intellectu Angeli procedit operatio duplex. Una, ratione unionis ad Verbum, qua scilicet videt res in Verbo; alia, ratione speciei intelligibilis qua informatur, qua videt res in propria natura. Nec etiam in una harum operationum debilitatur per attentionem ad alteram, sed magis confortatur, cum una sit ratio alterius; sicut imago rei visæ confortatur dum videtur in actu oculo exteriori; actio enim beatitudinis in beatis est ratio cujuslibet alterius actionis in eis inventæ.

Et per hoc patet responsio ad primum.

Digitized by Google

Secundum concedimus, quia exemplum illud non est conveniens.

Ad tertium dicendum, quod potentia intellectiva Angeli non terminatur ad duos actus secundum idem, sed secundum diversas species, quibus ad actum ordinatur.

Ad quartum dicendum, quod inter actum et objectum nihil cadit medium; sicut species cadit media inter intellectum et ejus actum : unde non est simile.

ARTICULUS VIII.

Utrum Angelus meruerit suam beatitudinem. — (1 *part.*, *quæst.* 62, *art.* 4; *et* 2, *dist.* 5, *quæst.* 2, *art.* 3).

Circa tertium sic proceditur. 1. Videtur quod Angelus non meruerit suam beatitudinem. Quod enim est beatum, perfectum est; quod autem meretur, est adhuc imperfectum. Sed non potest idem esse simul perfectum et imperfectum. Ergo non potest Angelus mereri beatitudinem dum habet eam.

2. Præterea, Angelus beatus est comprehensor; nullus autem meretur nisi viator. Si dicatur, quod in primo instanti quo beatus fuit Angelus, beatitudinem meruit; contra. Ergo simul fuit viator et comprehensor; quod falsum est, cum hoc sit solius Christi.

3. Præterea, beatitudo, secundum Philosophum (10 Ethic., comm. 10), in actu consistit, sed in actu perfecto; et similiter meritum in actu sed imperfecto. Non autem potuit esse quod actus Angeli simul esset perfectus et imperfectus. Ergo non potuit esse quod simul esset beatus et beatitudinem meruerit.

Sed contra, beatitudo a nulla pura creatura habetur sine merito, cum habeat præmii rationem. Sed Angelus non potuit eam mereri nisi in primo instanti quo beatus fuit, quia ante non habuit gratiam, ut quidam ponunt, et sic mereri non potuit. Ergo in primo instanti suæ beatitudinis eam meruit.

Respondeo dicendum, quod de conditione Angeli triplex est positio.

Quidam enim posuerunt, quod Angelus in primo instanti suæ creationis fuit beatus. Sed hoc videtur inconveniens; quia pari ratione alii a primo instanti fuissent miseri : quod etiam quidam dicunt, sed absurdum est et condemnatum.

Alii vero dicunt, quod fuerunt conditi in gratia omnes, et in ea quidam persevereant beatitudinem meruerunt, alii vero contra

Digitized by Google

eam agentes, facti sunt miseri. Et hæc opinio nihil difficultatis habet, unde præ cæteris mihi magis placet.

Tertii vero dicunt, quod fuerunt creati Angeli in puris naturalibus, et quibusdam conversis ad Verbum simul collata est gratia et beatitudo : et hi dividuuntur in tres vias. Quidam enim dicunt, quod nunquam beatitudinem meruerunt. Sed hoc non videtur competere nisi soli Christo, qui est Filius naturalis, ut hæreditatem divinæ fruitionis sine merito habeat. Alii vero dicunt, quod merentur eam ex operibus quæ circa nos agunt. Et hoc etiam non videtur conveniens, ut meritum sequatur præmium; cum magis meritum sit dispositio ad præmium. Tertii vero dicunt, quod in primo instanti beatitudinem meruerunt ex hoc ipso quod ad Verbum conversi sunt. Et hæc opinio inter has tres probabilior est.

Unde ad ejus evidentiam sciendum est, quod meritum se habet ad præmium sicut motus ad terminum, et sicut fieri ad factum esse. In his autem quæ successive fiunt, prius est fieri quam factum esse; in his vero quæ fiunt subito, simul est fieri et factum esse, sicut simul aer illuminatur et illuminatus est, et simul res creatura et creata est. Cujus ratio est, quia instans illud in quo primo aliquid factum est, est terminus temporis præcedentis, in quo non erat; et sic aliquid de aliqua proprietate illius temporis retinet, in quantum potest dici quod ante hoc instans res ista non fuit. Et quamvis in his quæ per modum successivum fiunt, *fieri* attribuatur tempori præcedenti, in momentaneis tamen factionibus *fieri* non potest attribui nisi ipsi instanti primo, quod dividit inter esse et non esse rei. Unde, quamvis in omnibus aliis instantibus sequentibus possit dici quod hoc factum est, non tamen potest dici quod fiat et factum est, nisi in primo.

Similiter dico, quod in primo instanti quo mens angelica conversa est ad Verbi fruitionem; et beata quidem erat ratione perfectæ fruitionis, quasi in facto esse existens, et beatitudinem merebatur, in hoc quod convertebatur ad Verbum, non præexistente beatitudinis perfectione, sed quasi existens in ipso *fieri* beatitudinis; sed postmodum mens Angeli est tantum beata, et non beatitudinem meretur. Similiter est de contritione : quia in eodem instanti est terminus præparationis ad gratiam, et gratiæ infusio.

Ad primum ergo dicendum, quod non oportet ponere idem simul esse perfectum et imperfectum; sed idem simul esse perfectum et terminum imperfectionis, vel nunc primo esse perfectum.

Digitized by Google

Ad secundum dicendum, quod Angelus meretur ut viator, non quasi distans a termino, sed ut in termino viæ existens.

Ad tertium dicendum sicut ad primum.

ARTICULUS IX.

Utrum Angelus moveatur in instanti.
(1 *part.*, *quæst.* 53, *art.* 3).

Ad quartum sic proceditur. 1. Videtur quod Angelus moveatur in instanti. Sicut enim dicitur in lib. de Intelligentiis, in motu Angeli magnitudo spatii distantiam non operatur. Sed propter distantiam, quam facit magnitudo spatii, contingit quod aliquid non æque cito perveniat ad propinquum et distans. Ergo Angelus æque cito ad distans et propinquum pervenit. Sed omne tale movetur in instanti. Ergo Angelus in instanti movetur.

2. Præterea, sicut se habet mobile divisibile ad motum divisibilem successivum; ita se habet mobile indivisibile ad motum indivisibilem et instantaneum. Sed corpus, quod est mobile divisibile, movetur successive in tempore divisibili Ergo Angelus, qui non est mobile divisibile, ex hoc quod caret quantitate, movetur subito, vel in instanti.

3. Præterea, Aristoteles, IV Phys. (text. com. 7), probat, quod si aliquid moveretur in vacuo, moveretur in instanti, propter hoc quod medium mobili non resistit. Sed sicut vacuum non resistit corpori in motu, ita nec aliquid plenum ipsi Angelo. Ergo Angelus movetur in instanti.

Sed contra est quod dicit Augustinus, VIII super Gen. ad litteram, quod Deus movet creaturam spiritualem per tempus. Angelus autem est creatura spiritualis. Ergo movetur per tempus, et non in instanti.

Respondeo dicendum, quod in omni motu oportet intelligere successionem et tempus per aliquem modum, eo quod termini cujuslibet motus sunt sibi oppositi invicem, et incontingentes, ut patet in I Physic. (text. com. 64). Unde oportet quod omne mobile intelligatur esse primum in uno termino motus, et posterius in altero; et sic sequitur successio. Sed transire de uno termino ad alterum in motibus corporalibus contingit dupliciter. Uno modo sicut de instanti in instans. Hoc autem esse non potest nisi quando sunt tales termini motus inter quos est accipere aliquo modo medium, sicut inter duo instantia est tempus medium, ut

Digitized by Google

patet in loci mutatione et alteratione, augmento aut diminutione; et hi motus dicuntur continui propter continuitatem ejus super quod transit motus, cujus est plus et minus accipere. Alio modo transitur de uno termino motus in alium, sicut de tempore in instans; et hoc accidit in motibus quorum termini sunt privatio et forma, inter quæ constat medium non esse : unde non potest sic transiri de uno extremo in alterum, ut quandoque in neutro extremorum sit, sicut transitur de instanti in instans, ita quod in neutro est instantium, sed in medio tempore; et hujusmodi motus sunt generatio et corruptio, et illuminatio, et hujusmodi; in quibus oportet dicere, quod unus terminus erat in toto tempore præcedente, et alius in instanti ad quod tempus terminatur. Hujusmodi autem mutationes sunt termini motus cujusdam, sicut illuminatio dici est terminus motus localis solis; unde in toto tempore præcedente quo sol movetur ad punctum directæ oppositionis, erant tenebræ; in ipso vero instanti quo pervenit ad punctum prædictum, est lumen : et similiter est de generatione e corruptione, quæ sunt termini alterationis. Et quia inter tempus et instans non cadit aliquod medium, nec est aliquod instans accipere immediate præcedens ultimum temporis, inde est quod in hujusmodi mutationibus absque omni medio transitur de uno extremo in aliud; nec est accipere ultimum tempus in quo fuerit in termino *a quo*, sed ultimum tempus, quod terminatur ad instans in quo est in termino *ad quem*. Et ideo hujusmodi mutationes instantaneæ dicuntur.

Hoc autem dici non potest in motu Angeli, eo quod nullum ordinem habet ad aliquem motum continuum, ut possit dici terminus ejus. Unde oportet ponere quod intelligatur transire de termino motus in terminum motus, sicut transitur de instanti in instans, et non sicut transitur de tempore in instans, eo quod tempus non potest intelligi sine motu. Unde, cum esse Angeli in termino *a quo* a nullo motu dependeat, non potest dici quod sit ibi in tempore, sed in quodam *nunc;* et similiter in termino ad quem cum alio *nunc*. Sed hujusmodi *nunc* non sunt termini hujusmodi temporis quod est numerus motus cœli, eo quod motus Angeli nullo modo dependet a motu cœli, ut ejus numero mensuretur : nec oportet ea continuari per medium tempus : continuitas enim temporis sequitur continuitatem motus, et continuitas motus sequitur continuitatem magnitudinis super quam transit motus, ut habetur in IV Phys. (text. com. 99). Sed in ipsis operationibus

Digitized by Google

Angeli, ratione quarum dicitur moveri per diversa loca, non est invenire aliquam continuitatem, sed consequenter se habent; unde et *nunc*, quæ mensurant motum Angeli, sunt consequenter se habentia, et non est inter ea aliquid continuans; et ipsa pluralitas sic se consequentium est quoddam tempus, in quo dicimus Angelum moveri; et hoc consonat dictis Philosophi, ubi dicit quod *ejusdem rationis est indivisibile moveri, et tempus componi ex nunc.*

Ad primum ergo dicendum, quod non requiritur tempus in motu Angeli propter distantiam, sed propter incontinentiam terminorum; quia scilicet non contingit Angelum esse in duobus locis simul.

Ad secundum dicendum, quod successio motus non solum sequitur divisionem mobilis, sed etiam ejus super quod transit motus : quia secundum prius et posterius in magnitudine est prius et posterius in motu, ut dicitur in IV Physic. (text. com. 104). Licet ergo Angelus sit indivisibilis, tamen loca secundum quæ moveri dicitur, sunt divisa ad invicem; et ideo oportet in motu ejus intelligi aliquam divisionem.

Ad tertium dicendum, quod quamvis non impediat aliquid plenum Angelum in suo motu, tamen propter rationem jam dictam oportet in motu ejus intelligi diversa *nunc*. Ratio autem Philosophi est magis ducens ad impossibile quam ostensiva, ut Commentator, ibidem, dicit.

ARTICULUS X.

Utrum Angeli possint agere in hæc corpora inferiora. — (1 *part.*, *quæst.* 110, *art.* 2, 3; *et* 2, *dist.* 8, *art.* 5, *corp.*)

Circa quintum sic proceditur. 1. Videtur quod Angeli non possint agere in hæc corpora inferiora. Actio enim non potest nisi inter ea quæ habent aliquam convenientiam ad invicem. Sed Angelus non habet convenientiam cum istis corporibus; cum corruptibilium et incorruptibilium etiam genus non sit unum, ut dicitur in X Metaphys. (text. comm. 26). Ergo Angeli in hæc corpora non possunt agere.

2. Præterea, si agunt Angeli in hæc corpora; aut agunt per imperium, aut per influxum. Si per imperium, æqualiter agere possunt in propinqua et in distantia; quod est contra Damascenum, qui dicit, quod ubi operantur, ibi sunt. Si vero per in-

Digitized by Google

fluxum; oportet quod illud quod influunt, per medium transeat medium autem corporale non est receptivum spiritualis impressionis. Ergo nullo modo possunt Angeli agere in hæc inferiora corpora, neque in animas nostras.

3. Præterea, non possunt dici agere vel influere sicut fons influit rivo, ut idem numero quod prius est in Angelo, postmodum in his in inferioribus fiat; quia sic in agendo aliquid amitteret : nec iterum illud quod in his inferioribus recipi dicitur, per eorum influxum creando; quia Angeli creatores non sunt : nec iterum educendo de potentia in actum, quia ad hoc natura sufficit. Ergo Angeli nullo modo in inferiora agunt.

Sed contra est quod Augustinus dicit in III de Trinit., quod ea quæ divinitus corporalibus fiunt, ministerio Angelorum fiunt. Gregorius etiam dicit in IV Dial., quod omnia corporalia per spirituales substantias administrantur.

Respondeo dicendum, quod de actione Angelorum in hæc inferiora corpora duplex est opinio apud philosophos, Commentator enim vult, in X Metaph., quod substantiæ spirituales non possunt imprimere in hæc iuferiora corpora nisi mediantibus corporibus cœlestibus, quæ a substantiis incorpereis moventur, secundum philosophos. Avicenna vero vult, in sua Metaphys. et in 6 de naturalibus, quod dupliciter imprimunt in hæc inferiora : uno modo per motum orbium; et alio modo per imperium immediate : quia formæ intellectus eorum sunt factivæ, secundum eum, et materia sensibilis obedit eorum conceptionibus plusquam quibuslibet qualitatibus activis et passivis : et exinde est, secundum eum, quod in istis inferioribus fiunt aliquæ transmutationes quandoque ex conceptionibus substantiarum præter totum ordinem causarum naturalium. Sed hæc opinio secunda repugnat dictis Augustini in III de Trinit.; ubi dicitur, quod Angelis non servit ad nutum materia corporalis. Repugnat etiam rationi : quia, quamvis quod est potentia in materia, sit actus in substantiis, multo nobilius tamen materia corporalis non est proportionata potentia respectu talis actus, quo substantiæ spirituales in actu sunt. Oportet autem agens quod educit de potentia in actum, esse materiæ proportionatum; unde non potest esse quod virtus substantiæ spiritualis creatæ se extendat ad materiæ transmutationem immediate, sed mediante aliquo agente naturali. Quamvis enim ei non obediat corporalis materia ad formalem transmutationem, immediate tamen obedit ei localiter ad motum localem; et per hanc virtu-

Digitized by Google

tem possunt congregare et circumponere aliqua agentia naturalia ad aliquem effectum perficiendum. Ea vero ad quæ nulla virtus naturalis se extendit, fiunt sola divina virtute, quæ sola potest naturalem ordinem immutare. Sed quia mentes nostræ sunt proportionatæ et propinquæ ad recipiendum actionem Angelorum, ideo in mentes nostras agere possunt dupliciter. Uno modo, confortando intellectum nostrum, sicut in corporalibus minus calidum confortatur per magis calidum. Alio modo per agens naturale ipsius intellectus, sicut etiam agit in corpora; et hoc est in quantum lumine angelico illustrantur phantasmata ad aliquas nobiliores conceptiones imprimendas quam lumine intellectus agentis exprimi possent.

Ad primum ergo dicendum, quod Angeli habent convenientiam cum istis inferioribus corporibus, quæ est convenientia moventis ad motum : possunt enim movere motu locali corpora, non solum illa cœlestia immediate, sed etiam hæc inferiora; ut sic sententia nostra de actione Angelorum in corpora, sit media inter duas opiniones philosophorum prædictas.

Ad secundum dicendum, quod Angelus agit in hæc corpora movendo ea localiter per imperium; sed imperium non dicitur hic sine virtute activa, quam oportet aliquo modo contingere corpus motum; cum movens et motum oporteat esse simul, ut probatur in VII Physic. (text. com. 7). Actio vero qua influere dicitur in animam nostram, confortando eam ad intelligendum, non oportet quod transeat per medium corporale; quia hoc facit in spiritualibus ordo quod in corporalibus situs, secundum Augustinum. Animæ vero nostræ ordine naturæ quasi contiguantur ipsis Angelis, sicut Angelus inferior superiori : unde non oportet quod interveniat medium corporale.

Ad tertium dicendum, quod Angeli neque in anima neque in natura corporali aliquid creant, sed solum educunt de potentia in actum: et quamvis naturale agens de potentia in actum educere possit, non tamen ita perfecte sicut Angelus.

QUÆSTIO V.

Deinde quæritur de his quæ pertinent ad homines. Et primo quantum ad naturam. Secundo quantum ad gratiam. Tertio quantum ad culpam. Quarto quantum ad gloriam. Quantum ad naturam quæruntur duo : 1° utrum vegetabilis et sensibilis

Digitized by Google

anima sit a creatione; 2° utrum imperare sit actus voluntatis, vel rationis.

ARTICULUS XI.

Utrum anima vegetabilis et sensibilis educantur in esse per creationem. — (*Art.* 44, 216, *ad* 1 *et* 4; *et* 1 *part.*, *quæst.* 118, *art.* 1; *et de Pot.*, *quæst.* 3, *art.* 2).

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod anima vegetabilis et sensibilis educantur in esse per creationem. Ut enim dicit Augustinus in lib. de vera Religione, substantia vivens naturæ ordine præfertur substantiæ non viventi. Sed anima sensibilis et vegetabilis, sunt substantiæ viventes. Ergo sunt nobiliores omnibus substantiis non viventibus. Aliquæ autem substantiæ non viventes sunt immediate a Deo creatæ, ut elementa hujus mundi. Ergo et anima sensibilis et vegetabilis immediate a Deo creantur, cum nobilitas facientis demonstret nobilitatem facti.

2. Præterea, omne cui proprie competit fieri; vel fit ex nihilo, vel fit ex aliquo. Sed animæ vegetabili vel sensibili competit proprie fieri. Ergo, cum non fiant ex aliquo, quia non habent materiam partem sui, relinquitur quod fiant ex nihilo, et sic exeunt in esse per creationem. Probatio mediæ. Omne quod proprie habet esse, si non semper fuit, proprie dicitur fieri. Sed anima sensibilis proprie et vere habet esse, cum sit substantia operans, movet enim corpus : nihil autem habet propriam operationem nisi quod habet proprium esse. Ergo, cum anima sensibilis hujus animalis non semper fuerit, proprie competit ei fieri; et sic restat quod creetur.

1. Sed contra est quod Philosophus dicit in II de Anima (text. comm. 59), quod sensitivi prima mutatio fit a generante. Prima autem mutatio sensitivi est secundum quam acquirit actum primum, qui est anima sensitiva. Ergo fit per generationem, et non per creationem.

2. Præterea, omne illud quod præcedit in semine hominis ante introductionem animæ rationalis, est per generationem, et non per creationem. Sed anima vegetabilis et sensibilis præcedunt in semine hominis, quia primum est vivum quam animal, et animal quam homo, secundum Philosophum, XIV de Animalibus. Ergo etiam in homine est anima sensibilis et vegetabilis per generationem

Digitized by Google

3. Præterea, cum Deus in instanti operetur, natura vero successive; omne illud quod per actionem successivam exit in esse, est ab aliquo agente naturali. Sed anima sensibilis et vegetabilis producuntur actione successiva : quia determinato spatio temporis vivificatur conceptus et sensificatur. Ergo anima sensibilis et vegetabilis sunt a naturali agente, et non per creationem.

Respondeo dicendum, quod circa hanc quæstionem est duplex opinio. Quidam enim dicunt animam sensibilem et vegetabilem esse ex creatione; alii vero ex traduce : et hæc diversitas apud philosophos invenitur non solum de istis animabus, sed etiam de omnibus formis substantialibus. Quidam enim, ut Plato et Avicenna, posuerunt omnes formas ab extrinseco esse; qui præcipue ex duobus movebantur. Primo quidem, quia cum formæ non habeant materiam partem sui, non possunt fieri ex nihilo, unde oportet quod a creante fiant. Secundo, quia in rebus inferioribus non videbant principia actionum, nisi qualitates activas et passivas, quas judicabant insufficientes ad productionem formarum substantialium, cum nihil agat ultra suam speciem. Sed in hoc videntur fuisse decepti quia attribuebant fieri proprie istis formis, cum tamen fieri non sit nisi compositi, cujus etiam proprie est esse : formæ enim esse dicuntur non ut subsistentes, sed ut quo composita sunt; unde et fieri dicuntur non propria factione, sed per factionem suppositorum, quæ transmutantur transmutatione materiæ de potentia in actum : unde, sicut composita fiunt per agentia naturalia, ita etiam formæ quæ non sunt subsistentes. Qualitates autem activæ agunt ad formas substantiales in virtute substantialium formarum, quarum sunt instrumenta; sicut calor ignis agit ut instrumentum animæ nutritivæ, ut dicitur in II de Anima (text. com. 41). Anima autem vegetabilis et sensibilis non sunt formæ subsistentes, alias remanerent post corpora; unde oportet quod fiant a generante per actionem compositorum, sicut et ceteræ formæ materiales. Sola autem anima intellectiva, quæ habet esse subsistens, cum maneat post corpus, est ab extrinseco per creationem. Si autem sensibile et vegetabile et intellectivum in homine in diversis substantiis animæ radicantur, tunc et vegetabilis et sensibilis hominis in generante erit.

Sed quia hæc opinio repugnat dictis philosophorum, qui in uno animato unam animam tantum posuerunt; ad quam omnes operationes animæ pertinent; et etiam contra dicta Sanctorum, improbantium pluralitatem animarum, ut patet in lib. de ecclesias-

Digitized by Google

ticis dogmatibus, ideo approbato quod in homine sit tantum una substantia animæ, cujus potentiæ sunt vegetativum, sensitivum, et intellectivum; dicimus, quod anima hominis, quæ omnes has potentias animæ sustinet, a Deo creatur, quamvis per operationem naturalis agentis fiat ut corpus organizatum actu perficiatur per potentias, quæ sunt corporalium partium actus.

Ad primum ergo dicendum, quod anima vegetabilis et sensibilis non sunt substantiæ viventes sicut nec subsistentes, sed sunt principia vivendi et essendi; et iterum non oportet, si quid minus nobile sit a Deo immediate, quod etiam quod est magis nobile : quia Deus, cum non habeat limitatam virtutem, nec agat necessitate naturæ, potest agere et nobiliora et minus nobilia secundum suam voluntatem, sicut immediate produxit prima individua brutorum animalium, quibus tamen homines, qui nunc generantur ex semine, nobiliores sunt.

Ad secundum dicendum, quod animæ sensitivæ non convenit per se esse, nec fieri nec operari : nulla enim est actio animæ in qua corpus non communicet. Est enim duplex potentia motiva animæ sensitivæ : una quæ imperat, scilicet appetitiva cujus actus constat, quæ affixa musculis et nervis est principium mobilitatis in eis; sed ipsa distinctio partium corporalium facit quod una pars animalis est movens et alia mota; et ita possunt moveri ex se.

Alia quæ sunt in contrarium, concedimus, nisi quantum pertinet ad hominem, in cujus semine quamvis præcedat vegetativa et sensitiva anima imperfecte, cum illis cessantibus introducatur per creationem anima rationalis, quæ perfecte continet quod in eis erat imperfectionis. Nam secundum Avicennam in generatione animalis ex semine interveniunt multæ generationes et corruptiones.

ARTICULUS XII.

Utrum imperare sit actus rationis. — (1-2, *quæst.* 17, *art.* 1; *et* 1 *part.*, *quæst.* 1, *art.* 5, *ad* 2).

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod imperare sit actus rationis. Quia Philosophus dicit I Ethic. : *Ratio recte et ad optima deprecatur, et obedit ei quod est continentis.* Ergo imperare et deprecari, et hujusmodi, videntur ad rationem pertinere.

Sed contra, imperare ad dominium pertinet. Sed nos sumus

Digitized by Google

domini nostrorum actuum per voluntatem. Ergo imperare est actus voluntatis.

Respondeo dicendum, quod in imperio duo concurrunt; quorum unum est rationis, aliud voluntatis. Qui enim imperat aliquid, inclinat ad faciendum, quod voluntatis est, ipsius enim est movere per modum agentis; et iterum ordinat cui imperat, ad exequendum illud quod imperatur; et hoc ad rationem pertinet, cujus est ordinare. Et si duorum horum ordo consideretur, videtur primum esse inclinatio voluntatis in aliquid per electionem; et postea in principio executionis ordinatur per quos fieri debeat quod electum est. Et sic imperium erit immediate actus rationis, sed voluntatis quasi primo moventis.

Et per hoc patet solutio ad objecta.

QUÆSTIO VI.

Deinde quæritur, quantum ad gratiam pertinet, utrum caritas secundum suam essentiam augeatur.

ARTICULUS XIII.

Utrum caritas per suam essentiam augeatur. — (2-2, *quæst.* 24, *art.* 4 *et* 5; *et* 1, *dist.* 17, *quæst.* 2, *art.* 2).

Et videtur quod non. Cum enim augmentum sit quædam mutatio vel variatio; quod secundum essentiam augetur, secundum essentiam variatur vel mutatur. Sed quod mutatur vel variatur secundum essentiam, aut generatur aut corrumpitur. Ergo, si caritas secundum essentiam augetur, corrumpitur; non enim generatur, cum prius fuerit.

2. Præterea, caritas non habet quantitatem nisi virtualem. Sed virtus caritatis est ipsa essentia ejus. Ergo quantitas caritatis est essentia ejus; non ergo potest esse quod varietur quantitas caritatis sine variatione essentiæ ejus; et sic, si augetur secundum suam essentiam, oportet quod esse ejus vel generetur vel corrumpatur.

Sed contra, præmium essentiale respondet ipsi essentiæ caritatis. Sed quidam proficiunt ad majus præmium essentiale. Ergo in eis caritas secundum essentiam augetur.

Respondeo dicendum, quod caritas secundum suam essentiam augetur. Sed notandum est, quod hæc præpositio *secundum* varias habitudines importat; quandoque denotat subjectum, ut cum

Digitized by Google

dicitur, Iste est albus secundum pedem, quia pes est subjectum albedinis : quandoque vero formam, ut cum dicitur, Iste est coloratus secundum albedinem. Cum ergo dicitur aliquid secundum hoc moveri, potest intelligi vel subjectum vel forma. Cum enim dicitur, Iste movetur secundum manum, notatur subjectum motus ; cum vero dicitur, Iste movetur secundum locum, notatur id quod formaliter specificat motum. Sic ergo cum dicimus caritatem secundum essentiam augeri, denotatur subjectum augmenti, ut sit sensus, ipsa essentia caritatis augetur ; sicut cum dicimus, album augetur secundum essentiam suam ; non autem designatur forma specificans motum, ut sit sensus, augetur secundum essentiam, idest augmentum ejus est motus in esse vel in essentia : et sic dicitur augmentum esse secundum quantitatem. Et quamvis quantitas caritatis, quæ est virtus, sit idem quod essentia caritatis, non tamen oportet quod essentia caritatis tollatur ; quia etiam in augmento corporali ipsa essentia quantitatis non tollitur, cum semper maneat dimensio interminata ; sed secundum diversas terminationes quas recipit, fit mutatio de parvo in magnum, quæ recipit, fit mutatio de parvo in magnum, quæ est augmentum : ita etiam ipsa virtus caritatis non tollitur per essentiam suam, sed variatur terminatio ejus. Omnis autem forma recepta in aliquo subjecto, terminationem recipit secundum capacitatem recipientis ; unde quanto subjectum caritatis magis disponitur ad caritatem, scilicet ad congregationem sui ad Deum, tanto majorem participat caritatem ; et sic caritas secundum suam essentiam augeri dicitur.

Et per hoc patet solutio ab objecta.

QUÆSTIO VII.

Deinde quæritur de eis quæ pertinent ad culpam ; et quæruntur duo : 1° utrum Petrus negando Christum peccaverit mortaliter ; 2° utrum habere plures præbendas sine cura animarum, absque dispensatione, sit peccatum mortale.

ARTICULUS XIV.

Utrum Petrus negando Christum peccavit mortaliter. — (2-2, *quæst.* 24, *art.* 1, *ad* 2 ; *et de Ver., quæst.* 2, *art.* 6, *ad* 2).

Circa primum sic proceditur. 1. Videtur quod Petrus negando

Digitized by Google

Christum non peccavit mortaliter. Dicit enim quædam Glossa, quod peccavit per subreptionem. Sed peccatum per subreptionem est veniale, et non mortale; unde primi motus, qui per subreptionem fiunt, sunt peccata venialia. Ergo peccavit tantum venialiter.

2. Præterea, Bernardus dicit in lib. de dil. Domini, quod in Petro caritas fuit sopita, non extincta. Sed per peccatum mortale caritas extinguitur. Ergo Petrus non peccavit mortaliter.

Sed contra est quod Gregorius dicit in Moral. quod Petrus ab ipsis faucibus diaboli eripitur. Sed in faucibus diaboli non est aliquis nisi per peccatum mortale. Ergo Petrus peccavit mortaliter.

Respondeo dicendum, quod absque dubio Petrus peccavit mortaliter negando Christum; quod quidem patet ex duobus. Primo, quia negavit fidem in loco ubi periclitabatur, et ejus confessio requirebatur : *Ore* enim *confessio fit ad salutem,* ut dicitur ad Rom. x, 10; in quo videtur quod sit de necessitate salutis confessio fidei in casu prædicto; et sic præcipue mendacium in his quæ fidei sunt, est perniciosissimum, secundum Augustinum in lib. de Mendacio. Secundo, quia defectui confessionis et mendacio addidit perjurium et blasphemiam; quia, ut dicitur Matth. xxvi, 14, *cœpit detestari et jurare quia non novisset hominem,* quæ constat esse gravia peccata. Unde Glossa dicit ibidem : *Tertio cœpit detestari et jurare quia non novisset hominem; quia perseverare in peccato dat incrementum scelerum; et qui minima spernit, cadit in majora.*

Ad primum ergo dicendum, quod surreptio dupliciter accipitur. Uno modo secundum quod opponitur deliberationi; et sic primi motus dicuntur esse surreptii; et sic Petrus ex surreptione non peccavit. Alio modo secundum quod opponitur electioni; et sic Petrus ex surreptione peccavit; quia non peccavit ex electione quasi ex certa malitia, sed ex passione timoris. Talis autem surreptio non excusat a mortali; sicut patet in incontinente, qui fornicatur motus concupiscentia; cum tamen haberet propositum continendi.

Ad secundum dicendum quod Bernardus improprie loquitur; et ejus verbum, ut verificetur, est intelligendum de quadam dilectione familiaritatis quam Petrus ad Christum conceperat, quæ in eo mansit etiam post negationem : vel si intelligatur de caritate gratuita, intelligendum est, quod non fuit extincta secundum

Digitized by Google

prædestinationem divinam quæ ejus pœnitentiam præparabat, quamvis esset in se extincta secundum actum.

ARTICULUS XV.

Utrum habere plures præbendas sine cura animarum, absque dispensatione, sit peccatum mortale.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod habere plures præbendas sine cura animarum, absque dispensatione, sit peccatum mortale. Quicumque enim facit contra statutum Concilii, peccat mortaliter. Sed qui habet plures præbendas, facit contra statutum Concilii generalis. Ergo peccat mortaliter. Probatio mediæ. Dist. VII dicitur in quodam decreto Urbani Papæ (quod incipit, *Sanctorum canonum*) : *Omnino aliquem in duabus Ecclesiis titulari non liceat; sed unusquisque in qua titulatus est, in ea tantum canonicus habeatur. Licet enim Episcopus dispositione unus diversis præesse possit Ecclesiis, canonicus tamen præbendarius nisi unius Ecclesiæ, in qua conscriptus est, esse non debet.*

2. Præterea, 14, quæst. 1, dicit quoddam decretum septimæ Synodi : *Clericus ab instanti tempore in duabus non connumeretur Ecclesiis; negotiationis enim est hoc, et turpis lucri commodum, et ab ecclesiastica consuetudine penitus alienum;* et sic idem quod prius.

3. Præterea, Chrysostomus dicit : *Quod tenebra eruit erubuit, lumen erubescat: quod figuræ non fuit concessum, rei reor esse illicitum.* Figuræ autem non fuit concessum, quod inter Livitas qui capiebat in Bethleem, caperet in Hierusalem. Ergo, cum perfectiores esse debeamus; qui capit in Tyro, non capit in Damasco.

4. Præterea, Bernardus dicit : *Qui non unus sed plures est in beneficiis, non unus sed plures erit in suppliciis.* Sed qui habet plures præbendas, plures est in beneficiis. Ergo plures erit in suppliciis; et sic gravissime peccat.

5. Præterea, quicumque committit se discrimini et periculo peccati mortali mortalis, peccat mortaliter. Iste est hujusmodi, quia recipiendo plures præbendas jurat statuta utriusque Ecclesiæ, in quibus præbendatur, quæ aliquando non possunt simul servari; utpote si eodem tempore vocetur ad electionem in utraque Ecclesia, vel ad aliqua Ecclesiæ negotia peragenda; et præ-

Digitized by Google

cipue si sit causa inter duas Ecclesias, cum utrique teneatur. Ergo videtur quod peccet mortaliter.

1. Sed contra est, quia illud quod vergit in commune periculum, non est ab Ecclesia sustinendum. Sed Ecclesia sustinet ut aliqui communiter habeant duas præbendas. Ergo in hoc non est periculum peccati mortalis.

2. Præterea, licitum est alicui patrimonium habenti præbendam accipere. Sed major est convenientia inter ecclesiastica beneficia quam inter patrimonium et præbendam. Ergo etiam licet habenti unam præbendam, accipere aliam.

Respondeo dicendum, quod omnis quæstio in qua de mortali peccato quæritur, nisi expresse veritas habeatur, periculose determinatur; quia error quo non creditur esse peccatum mortale quod est peccatum mortale, conscientiam non excusat a toto, licet forte a tanto. Error vero quo creditur esse mortale quod non est mortale, ex conscientia ligat ad peccatum mortale. Præcipue autem periculosum est, ubi veritas ambigua est; quod in hæc quæstione accidit. Cum enim hæc quæstio ad theologos pertineat, in quantum dependet ex jure divino vel ex jure naturali; et ad juristas, in quantum dependet ex jure positivo; inveniuntur in ea theologi theologis et juristæ juristis contrarie sentire. In jure namque divino non invenitur determinata expresse, cum in sacra Scriptura expressa mentio de ea non fiat, quamvis ad eam argumenta ex aliquibus auctoritatibus Scripturæ forte adduci possint, quæ tamen non lucide veritatem ostendunt.

Determinando vero eam secundum jus naturale, sic videtur ad præsens de ea dicendum : quod actionum humanorum multiplex est differentia. Quædam enim sunt quæ habent deformitatem inseparabiliter annexam, ut fornicatio, adulterium, et alia hujusmodi, quæ nullo modo bene fieri possunt : de numero talium non est habere plures præbendas; alias in nullo casu dispensationem recipere posset, quod nullus dicit. Quædam vero sunt actiones quæ de se indifferentes sunt ad bonum vel malum, ut levare festucam de terra, vel aliquid hujusmodi; inter quarum numerum quidam computant habere plures præbendas, dicentes : Ita licitum est habere plures præbendas, sicut habere plura poma. Sed hoc non videtur esse verum; cum hoc quod est habere plures præbendas, plurimas in se inordinationes contineat; utpote quia non est possibile aliquem in pluribus Ecclesiis deservire, in quibus est præbendatus; cum præbendæ videantur esse ordinatæ quasi

Digitized by Google

quædam stipendia Deo ibidem ministrantium. Sequitur etiam diminutio cultus divini, dum unus loco plurium instituitur. Sequitur etiam in aliquibus defraudatio voluntatum testatorum, qui ad hoc aliqua bona Ecclesiis contulerunt. ut certus numerus Deo deservientium ibi esset. Sequitur etiam inæqualitas; dum unus pluribus beneficiis abundat, et alius nec unum habere potest; et multa alia hujusmodi, quæ de facili patent. Unde non potest contineri inter indifferentes actiones; et multo minus inter eas quæ sunt secundum se bonæ, ut dare eleemosynam, et hujusmodi. Sunt vero quædam actiones quæ absolute considerate, deformitatem vel aliquibus circumstantiis advenientibus bonæ efficiuntur; sicut occidere hominem vel percutere, in se deformitatem quamdam importat; sed si addatur, occidere malefactorem propter justitiam, vel percutere delinquentem causa disciplinæ, non erit peccatum, sed virtuosum. In numero harum actionum videtur esse habere plures præbendas. Quamvis enim aliquas inordinationes contineat; tamen aliæ circumstantiæ possunt supervenire ita honestantes actum, quod prædictæ inordinationes totaliter evacuantur; utputa si sit necessitas in pluribus Ecclesiis ejus obsequio, et possit plus servire Ecclesiæ vel tantumdem absens quam alius præsens, et si qua alia sunt hujusmodi : et tunc, istis conditionibus supervenientibus, cum recta intentione, non erit peccatum, etiam nulla dispensatione interveniente, si consideretur tantum jus naturale : quia dispensatio ad jus naturale non pertinet, sed solum ad positivum. Si vero aliquis hac intentione plura beneficia habeat, ut sit ditior, ut lautius vivat, et ut facilius ad Episcopatum perveniat in aliqua Ecclesiarum ubi est præbendatus, non tolluntur prædictæ deformitates, sed augentur : quia cum tali intentione et unum beneficium habere, quod nullam inordinationem importat, esset illicitum. Et sic quidem esset dicendum secundum jus naturale, etiam nullo jure positivo superveniente.

Nunc autem certum est per antiqua jura hoc esse prohibitium : patet etiam huic prohibitioni consuetudinem esse contrariam, per quam quidam dicunt illa jura esse abrogata. Nam per contrariam consuetudinem jura humana abrogantur. Quidam vero dicunt, per hanc consuetudinem antequa jura non abrogari, eo quòd quædam Decretalis ait : *Multa per patientiam tolerantur : quæ si in judicium fuerint deducta, justitia cogente cassarentur.* Et hæc controversia juristis est relinquenda; quamvis hoc videa-

Digitized by Google

tur esse probabile, quod quantum ad hoc quod jura illa antiqua continent, jus naturale abrogari non possit per contrariam consuetudinem, utpote irrationalem. Quantum autem ad hoc quod solum de jure positivo continent, possunt esse abrogata; præcipue si simulantes hanc contrariam consuetudinem, in quorum potestate est jus positivum mutare, intendunt per talem dissimulationem antiqua jura mutare.

Si ergo antiqua jura, quæ hoc prohibent, in suo robore maneant, contraria consuetudine non obstante, certum est non posse aliquem plures præbendas habere absque dispensatione, etiam illis circumstantiis supervenientibus quæ secundum considerationem juris naturalis actum poterant honestare. Si autem antiqua jura sunt per consuetudinem abrogata, tunc prædictis circumstantiis supervenientibus, etiam sine dispensatione licitum est plures præbendas habere; sine quibus circumstantiis licitum non est, quantumcumque dispensatio interveniat; eo quod dispensatio humana non aufert ligamen juris naturalis, sed solum ligamen juris positivi, quod per hominem statuitur, et per hominem dispensari potest.

Et ex his de facili potest patere responsio ad objecta.

ARTICULUS XVI.

Utrum omnes Sancti qui sunt per Ecclesiam canonizati, sint in gloria, vel aliqui eorum in inferno.

Deinde quæritur, quantum ad gloriam pertinet, utrum omnes Sancti qui sunt per Ecclesiam canonizati, sint in gloria, vel aliqui eorum sint in inferno; et videtur quod aliqui possunt esse in inferno de his qui sunt in Ecclesia canonizati. Nullus enim potest esse certus de statu alicujus, sicut ipsemet de se : quia *quæ sunt hominis, nemo novit nisi spiritus hominis, qui est in ipso,* ut dicitur I Corinth. II, 2. Sed homo non potest esse certus de se ipso, utrum sit in statu salutis : dicitur enim Eccl. IX, 1 : *Nemo scit, utrum sit dignus odio vel amore.* Ergo multo minus Papa scit : ergo potest in canonizando errare.

2. Præterea, quicumque in judicando innititur medio fallibili, potest errare. Sed Ecclesia in canonizando Sanctos innititur testimonio humano cum inquirat per testes de vita et miraculis. Ergo, cum testimonium hominum sit faillibile videtur quod Ecclesia in canonizando Sanctos possit errare.

Digitized by Google

Sed contra, in Ecclesia non potest esse error damnabilis. Sed hic esset error damnabilis, si veneraretur tamquam Sanctus qui fuit peccator, quia aliqui scientes peccata ejus, crederent hoc esse falsum; et si ita contigerit, possent ad errorem perduci. Ergo Ecclesia in talibus errare non potest.

Præterea, Augustinus dicit in epistola ad Hieronymum, quod si in Scriptura canonica aliquod mendacium admittatur, nutabit fides nostra, quæ ex Scriptura canonica dependet. Sed sicut tenemur credere illud quod est in sacra Scriptura, ita illud quod est communiter per Ecclesiam determinatum : unde hæreticus judicatur qui sentit contra determinationem Conciliorum. Ergo commune judicium Ecclesiæ erroneum esse non potest; et sic idem quod prius.

Respondeo dicendum, quod aliquid potest judicari possibile secundum se consideratum, quod relatum ad aliquid extrinsecum, impossibile invenitur. Dico ergo, quod judicium eorum qui præsunt Ecclesiæ, potest errare in quibuslibet, si personæ eorum tantum respiciantur. Si vero consideretur divina providentia, quæ Ecclesiam suam Spiritu sancto dirigit ut non erret, sicut ipse promisit, Joan. XIV, quod Spiritus adveniens doceret omnem veritatem, de necessariis scilicet ad salutem; certum est quod judicium Ecclesiæ universalis errare in his quæ ad fidem pertinent, impossibile est. Unde magis est standum sententiæ Papæ, ad quem pertinet determinare de fide, quam in judicio profert, quam quorumlibet sapientum hominum in Scripturis opinioni; cum Caiphas, quamvis nequam, tamen quia Pontifex, legatur etiam inscius prophetasse, Joan. XI. In aliis vero sententiis quæ ad particularia facta pertinent, ut cum agitur de possessionibus, vel de criminibus, vel de hujusmodi, possibile est judicium Ecclesiæ errare propter falsos testes. Canonizatio Sanctorum medium est inter hæc duo : quia tamen honor quem Sanctis exhibemus, quædam professio fidei est, qua Sanctorum gloriam credimus, pie credendum est, quod nec etiam in his judicium Ecclesiæ errare possit.

Ad primum ergo dicendum, quod Pontifex, cujus est canonizare Sanctos, potest certificari de statu alicujus per inquisitionem vitæ et attestationem miraculorum; et præcipue per instinctum Spiritus sancti, qui omnia scrutatur, etiam profunda Dei.

Ad secundum dicendum, quod divina providentia præservat Ecclesiam ne in talibus per fallibile testimonium hominum fallatur.

Digitized by Google

QUODLIBETUM DECIMUM

QUÆSTIO I.

Quæsitum est de Deo, Angelo et anima. De Deo quæsita sunt tria : 1° de ejus unitate ; 2° de ejus judicio ; 3° de ejus sacramento.

ARTICULUS I.

Utrum unitas aliquid positive dicat in divinis, et non remotionem tantum.

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod unitas aliquid positive dicat in divinis, et non remotionem tantum, secundum opinionem Magistri. Ex privationibus enim non constituitur res aliqua. Sed ex unitatibus constituitur numerus, qui est res, cum sit species quantitatis. Ergo unitas non dicitur secundum privationem tantum.

2. Præterea, numerus sequitur distinctionem. Si ergo unitas et numerus in divinis non dicerent rem aliquam, non esset in divinis realis distinctio, quod est hæresis Sabelliana.

3. Præterea, si unitas et numerus in divinis dicuntur solummodo remotive ; per unitatem autem nihil aliud videtur removeri quam numerus, nec per numerum aliud quam unitas : sequitur quod utrumque istorum in divinis dicatur secundum negationem negationis. Sed negatio negationis non est nisi secundum rationem tantum. Ergo unitas et numerus non essent realiter in divinis, quod est inconveniens ; et sic unum et numerus aliquid positive dicunt in divinis.

Sed contra, omne quod prædicatur de aliquo, prædicatur de eo secundum propriam rationem. Sed ratio *unius* in negatione consistit : est enim *unum* quod non dividitur, secundum Philosophum. Ergo de Deo prædicatur secundum remotionem tantum.

Præterea, secundum Philosophum in x Metaphys. (text. com. 9), unum et multa opponuntur sicut privatio et habitus. Privatio autem dicitur per remotionem tantum. Ergo *unum*, quod inter prædicta duo tenet locum privationis, dicitur per remotionem tantum.

Digitized by Google

Præterea, *unum* supra ens non addit aliquid secundum rem, quia sic res non esset una per suam essentiam. Addit ergo aliquid secundum rationem tantum. Sed quod est secundum rationem tantum, vel est negatio vel relatio. Cum ergo *unum* supra ens non addat aliquam relationem quia ad aliquid non dicitur, videtur quod addat negationem.

Respondeo dicendum, quod *unum* quod est principium numeri, de necessitate aliquid positive dicit in eo cui attribuitur; quia, cum ex unitatibus numerus constituatur, nisi unitas res aliqua esset, numerus res esse non posset, et sic non posset poni in aliquo genere tamquam species. Si ergo *unum* quod convertitur cum ente, sit idem quod *unum* quod est principium numeri, oportet quod etiam *unum* quod convertitur cum ente, aliquid positive superaddat enti : et hoc concedit Avicenna : unde vult, quod *unum* quod convertitur cum ente, addat supra ens aliquid quod ad genus mensuræ pertineat. Sed hoc non potest esse : quia cum *unum* quod convertitur cum ente, de qualibet re dicatur, oportet quod etiam illa res quam addit supra ens, sit una; et sic vel erit una per aliquam unitatem additam, et ita erit processus in infinitum; vel erit una per essentiam suam : quod si est, standum est in primo, ut scilicet ens ipsum dicatur unum per essentiam, non per aliquam rem additam.

Sic ergo intelligendum est secundum opinionem Aristotelis et Commentatoris ejus, quod *unum* quod convertitur cum ente, non superaddit enti rem aliquam, sed solum negationem divisionis; et sic hujusmodi *unum*, et ponit aliquid in quantum in suo intellectu includit ens, et dicitur remotive quantum ad id quod superaddit enti. *Unum* vero quod est principium numeri, quod superaddit enti aliquid de genere mensuræ, et similiter numerus cujus est principium, inveniuntur in rebus habentibus dimensionem; quia talis numerus causatur ex divisione continui; et hic numerus, scilicet ex divisione continui causatus, est subjectum arithmeticæ, etiam secundum Avicennam. Nulla autem conditio propria rei corporali potest dici de Deo, aut de aliqua substantia spirituali. Unde secundum hoc, unum et numerus quæ continentur in genere quantitatis, non dicuntur de Deo et de aliis substantiis incorporeis, sed solum *unum* quod convertitur cum ente, et multitudo ei opposita : et ideo unitas in divinis non dicitur nisi remotive, quantum ad id quod superaddit enti; quamvis ponat aliquid, secundum quod includit ens : est enim *unum*, ens indivisum.

Digitized by Google

Ad primum ergo dicendum, quod objectio illa procedit de *uno* quod est principium numeri.

Ad secundum dicendum, quod objectio illa procedit, si nullo modo unum et numerus aliquid ponerent realiter in divinis; ponunt autem ens et rem distinctam vel indistinctam quantum ad hoc quod ens includitur in ratione *unius*, ut dictum est.

Ad tertium dicendum, quod in ratione multitudinis includitur negatio rei; sed in ratione *unius* negatio negationis et rei simul : quod sic patet. *Unum* enim est quod non dividitur; divisio autem est quæ negatur per *unum* quod convertitur cum ente. Oportet autem quod sit talis, quod in omni divisione salvetur; hæc autem est divisio per affirmationem et negationem : et ideo hujus divisionis negatio constituit rationem *unius*. Est enim *unum* quod non dividitur tali divisione quod sit accipere hoc et non hoc. Et sic *unum*, in quantum negat affirmationem et negationem, simul est negatio rei et negationis simul. Prædicta vero divisio includitur in ratione multitudinis, et sic includitur ibi negatio rei : quia multa sunt quæ sic dividuntur, quod eorum unum non est alterum.

ARTICULUS II.

Utrum Christus sit descensurus ad judicium in terram. (4, *dist.* 47, *quæst.* 1, *art.* 1, *quæst.* 1).

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod Christus non sit descensurus ad judicium in terram. Quia super illud Psalm. x, 5 : *Dominus in templo sancto suo, Dominus in cœlo sedes ejus*, dicit Glossa quod Deus in cœlo sedens, de bonis et malis judicat. Ergo judicium non est futurum in terra, sed in cœlo.

2. Præterea, ad dignitatem judicis pertinet quod judicandi ad eum accedant, et non e converso. Sed Christus est dignissimus judex, cujus locus est cœlum. Ergo homines ascendent illuc ut ibi judicentur, non autem ipse in terram descendet homines judicaturus.

3. Præterea, si judicium sit in terra futurum, præcipue videtur quod sit futurum in valle Josaphat, ut habetur Joel. III. Sed locus ille non posset tantam multitudinem hominum capere, et sic non est ibi futurum judicium. Ergo in nullo loco terræ.

Sed contra est quod dicitur I ad Thessal. IV, 15, quod *Christus in jussu et in voce Archangeli et in tuba Dei descendet de cœlo;* et ita videtur quod judicium in terra, non in cœlo sit futurum.

Digitized by Google

Præterea, in judicio comparebunt non solum electi, sed etiam reprobi, qui habebunt corpora grossa et gravia ; et sic non competit eis locus cœlestis, sed terrestris. Ergo judicium non est futurum in cœlo, sed in terra.

Respondeo dicendum, quod judicium ordinatur ad retributionem præmiorum; unde secundum duplex præmium, scilicet animæ et corporis, est duplex judicium Dei. Unum quo beatificat vel damnat homines quo ad animam; et hoc judicium per totum hoc tempus agitur. Aliud est judicium quo præmiabuntur vel punientur homines etiam quantum ad corpora; et hoc judicium fiet post resurrectionem in fine temporis. Primum autem judicium convenit Christo ratione Divinitatis, sed secundum ratione humanitatis; quia, sicut dicit Augustinus super Joan., Verbum Dei vivificat animas, sed Verbum caro factum vivificat corpora; unde etiam Joan. I, 28, dicitur : *Potestatem dedit ei judicium facere quia Filius hominis est.* Sic ergo ultimum judicium est futurum in loco qui Christo competit ratione suæ humanitatis, scilicet circa terram illam ubi natus est et passus et reliqua humanitatis complevit officia : propter quod dicitur, quod in valle Josaphat judicium est futurum, quia vallis illa subjacet monti Oliveti, unde Christus ascendit in cœlum; ut sic ostendatur idem esse qui ascendit regnaturus et qui descendit judicaturus, secundum illud Actuum I, 2 : *Quemadmodum vidistis eum ascendentem in cœlum, ita veniet.*

Ad primum ergo dicendum, quod Glossa illa loquitur de primo judicio, quod competit Christo ratione Divinitatis; ratione cujus etiam cœlum ei pro loco assignatur; non quia Divinitas loco claudatur, sed quia in cœlo præcipue inter ceteras corporeas creaturas apparent indicia majestatis divinæ; unde cœlum locus Dei dicitur, et Sanctorum, qui Deo fruuntur.

Ad secundum dicendum, quod accessus ad locum judicis, idest ascensus in cœlum, est præmium quod ex judicio reportatur; unde debet judicium sequi, non præcedere : non autem ita se habet ad judicium humanum accessus ad locum judicis : et ideo non est simile.

Ad tertium dicendum, quod in judicio neque Christus neque electi erunt in terra, sed solum reprobi. Christus enim et electi erunt in aere, secundum illud I ad Thessal. IV, 16 : *Rapiemur in nubibus obviam Christo in aera;* reprobi autem erunt non solum in valle illa, sed in regione circumquaque; unde Christum et elec-

Digitized by Google

tos videre poterunt tum ratione altitudinis, tum ratione claritatis.

ARTICULUS III.

Utrum species vini, quæ remanet in sacramento altaris post consecrationem, alii liquori commisceri possit. — (3 *part.*, *quæst.* 77, *art.* 8; *et* 4 *dist.* 12, *quæst.* 1, *art.* 2, *quæst.* 6).

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod species vini, quæ remanet in sacramento altaris post consecrationem, alii liquori commisceri non possit. Quia, secundum Philosophum in I de Generatione (text. comm. 84), miscibilia sunt in mixto potentia, non actu. Si ergo illa species vini alteri liquori misceatur, post mixtionem non remanebit illa species in actu. Sed deficiente specie deficit esse corpus vel sanguis Christi. Sed hoc est inconveniens; quia, secundum Philosophum, quæ sunt miscibilia, sunt etiam separabilia; et sic illa species alicui liquori admixta poterit iterum separari; qua separatione facta, erit ibi verum corpus Christi cum ea, vel sanguis, cum tamdiu corpus vel sanguis Christi sit sub specie, quamdiu species est; et sic sanguis Christi de novo incipiet esse sub specie vini alio modo quam per consecrationem; quod etiam est inconveniens. Ergo et illud ex quo sequitur; scilicet quod species vini post consecrationem alteri liquori misceatur.

2. Sed contra, forma mixti est forma accidentalis. Sed accidens superveniens non corrumpit subjectum. Ergo post mixtionem speciei cum aliquo liquore, adhuc remanet ipsa species; et sic non sequitur inconveniens prædictum.

Respondeo dicendum, quod quidam dicunt illis speciebus nullo modo posse admisceri aliquem liquorem, quin statim sub totis illis speciebus desinat esse sanguis Christi; et hoc ideo, quia mutatis speciebus non remanet ibi veritas sanguinis Christi, per additionem enim cujuscumque liquoris fit alia quantitas, quæ subsistit in illo sacramento aliis accidentibus; fit enim major quantitas; et sic non remanet ibi sanguis Christi. Sed hoc non non videtur verum; quia species quæ in sacramento post consecrationem remanent, eodem modo corrumpuntur et non aliter quam accidisset de substantiis præexistentibus, quorum species manent; sicut ad sensum patet quod interimantur, et aliis modis transmutentur omnino, sicut accidisset de substantia panis aut

Digitized by Google

vini ante consecrationem. Constat autem per admixtionem unius guttæ aquæ non fuisse totum vinum destructum; unde nec propter hoc tota species vini corrumpitur post consecrationem; nec oportet, si augetur quantitas, quod propter hoc sit ibi alia species. Nam ipsa additio non tollit essentiam dimensionis, sed variat terminationem ejus; quæ quidem variatur non solum per additionem, sed etiam per divisionem; unde si talis variatio sufficeret ad hoc quod desineret esse sub speciebus corpus vel sanguis Christi, sequeretur quod per divisionem specierum similiter esse desineret; quod patet esse falsum.

Et ideo dicendum, quod aliqua admixtio alterius liquoris facit ut totaliter desinat esse sanguis Christi sub speciebus, et aliqua non, sed solum sub parte specierum. Si enim esset substantia vini ibi; si alius liquor in magna quantitate admisceretur, totaliter illud vinum corrumperetur, et desineret esse vinum, si liquor admixtus esset alterius speciei; vel desineret esse hoc vinum, si esset ejusdem species. Si autem alius liquor in parva quantitate admisceretur, non posset illius liquoris permixtio ad totum vinum pervenire, sed ad aliquam partem ejus; quam variaret vel secundum speciem, si esset alterius speciei, quam per mixtionem non totaliter amitteret : vel secundum numerum, si esset ejusdem speciei; vel speciem suam per mixtionem totaliter amitteret, sicut gutta aquæ projecta in amphoram vini.

Sic ergo si speciei post consecrationem fieret tanta permixtio extranei liquoris quæ sufficeret ad totam substantiam vini corrumpendam, sic ibi desineret esse sanguis Christi sub totis speciebus : si autem non sit tanta permixtio, desinit esse sub parte. Nam dato quod illo liquor permixtus in speciem vini mutetur, non tamen convertetur in sanguinem Christi.

Ad primum ergo dicendum, quod facta permixtione specie cum alio liquore, non remanet species eadem vel secundum speciem vel secundum numerum, vel secundum totum vel secundum partem; et sic sub toto vel sub parte non remanebit sanguis Christi, sed substantia vini : nec etiam facta separatione denuo erit ibi sanguis Christi, quia miscibilia quæ separantur a mixto, non redeunt eadem numero, sed eadem specie.

Ad secundum quod in contrarium objicitur, dicendum, quod forma mixtionis dupliciter potest intelligi. Uno modo forma per quam corpus mixtum in specie collocatur; et sic est forma substantialis; per hunc enim modum forma lapidis dicitur forma mixti. Alio

Digitized by Google

modo dicitur forma mixti qualitas quædam media resultans ex simplicibus qualitatibus commixtis. Cum ergo dicitur quod forma accidentalis substantiam non destruit, posset dici quod verum est, tamen destruit accidentia; et sic species sacramentales, quæ sunt accidentia, post commixtionem non manent. Sed hæc solutio non est secundum veritatem : nam forma mixtionis cùm sit quædam qualitas media, non permutat nisi simplices qualitates ex quibus componitur : species autem sacramentales non destruuntur quibuscumque qualitatibus variatis; quia si odor vini vel color mutaretur, non propter hoc desineret ibi esse sanguis Christi, nisi dimensiones quæ ceteris accidentibus subsunt, vicem substantiæ gerentes, secundum essentiam destruerentur; quod aliter accidere non potest quam accideret de substantia vini, si ibi esset. Et ideo aliter dicendum est, quod accidens non corrumpit subjectum effective, sed dispositive. Posita enim qualitate quæ est necessaria dispositio ad formam ignis, scilicet calore in summo, removetur forma aeris; et similiter posita media qualitate, quæ est necessitas ad formam mixti, aufertur forma corporis simplicis.

QUÆSTIO II.

Deinde quæritur de Angelo, utrum duratio Angeli habeat prius et posterius.

ARTICULUS IV.

Utrum duratio Angeli habeat prius et posterius. — (2, *dist.* 2, *quæst.* 1, *corp. et dist.* 37, *quæst.* 4, *art.* 1).

Et videtur quod sic, In eo enim cujus duratio non habet prius et posterius, idem est esse et fuisse. Si ergo in duratione Angeli non est prius et posterius, idem erit Angelum esse et fuisse. Sed hoc est impossibile; quia Deus potest facere quod Angelus non esset, cum non possit facere quod non fuerit. Ergo inconveniens est dicere quod in duratione Angeli non sit prius et posterius.

2. Præterea, nullum creatum est infinitum in actu. Sed duratio Angeli est infinita ex parte post. Ergo non est tota simul in actu; et ita est ibi prius et posterius.

3. Præterea, mensura debet esse proportionata mensurato. Sed esse Angeli est finitum in actu. Ergo esse, quod est ejus mensura, est finitum; et sic idem quod prius.

Digitized by Google

4. Præterea, ratio æternitatis in hoc perficitur quod est tota simul; quia secundum Boetium in v de Consolatione, *æternitas est interminabilis vitæ tota simul ac perfecta possessio*. Si ergo ævum, quod est Angeli duratio, non habeat prius et posterius, non videtur ab æternitate differre.

Sed contra, secundum Philosophum in IV Physic. (text. com. 104), propter prius et posterius in motu, est prius et posterius in tempore, quod mensurat motum. Sed in esse Angeli non est aliquis motus, nec illud esse aliquo modo motui subjacet. Ergo in ævo, quod est ejus mensura, non est prius et posterius.

Præterea, tempus nihil aliud est quam numerus prioris et posterioris. Si ergo in ævo sit numerate prius et posterius, ævum nihil differt a tempore.

Respondeo dicendum, quod de re aliqua possumus loqui dupliciter: uno modo secundum quod est in rerum natura; alio modo secundum quod est in consideratione nostra. Primo modo accipitur substantia rei cum omnibus suis dispositionibus et operationibus, quia sine his substantia non invenitur in rerum natura; sed secundo modo potest accipi substantia absque suis dispositionibus, quia consideratio substantiæ non dependet a consideratione suarum dispositionum. Accipiendo ergo mensuram durationis secundum primum modum; sic soli Deo competit duratio quæ sit tota simul, et non alicui creaturæ; eò quod solus Deus est immutabilis quantum ad essentiam, et quantum ad omnia quæ circa essentiam considerari possunt. Quælibet autem creatura est variabilis vel secundum substantiam, vel secundum aliquam dispositionem aut operationem: et secundum hoc Augustinus 21 quæst. ad Orosium, ponit omnes creaturas esse in tempore, etiam Angelos. Sed accipiendo mensuram duratis Angeli secundo modo, prout consideratur ejus substantia absolute, ejus mensura est ævum et non tempus; de quo quidem ævo est duplex opinio.

Quidam enim dicunt, quod in ævo est prius et posterius, sed non sicut in tempore: in tempore namque est prius et posterius cum innovatione, in ævo autem sine innovatione. Sed hoc non est intelligibile. Impossibile est enim esse alicujus durationis duas partes simul, quarum una alteram non includat, sicut mensis includit diem, unde simul est aliquid in die et in mense, sed duo dies et duo menses simul esse non possunt. Unde quandocumque in aliqua duratione ponuntur duæ partes, quarum una est prior et altera posterior, oportet quod una transeunte, alia de novo adveniat;

Digitized by Google

et sic oportet in omni duratione in qua est prius et posterius, quod fiat innovatio. Mensura autem durationis innovationem habere non potest, nisi illud quod per durationem mensuratur, innovationem recipere possit. Esse autem Angeli est absque innovatione; quia ex quo cœpit esse, immutabiliter perseverat; cum nec in eo sit motus, nec sit alicui motui subjectum sicut esse rerum corruptibilium est subjectum motui cælesti.

Sic ergo si attribuatur mensura Angelo quantum ad substantiam tantum, illa non habet prius et posterius, sic enim mensuratur eorum esse ævo; et similiter si attribuatur eis mensura durationis quantum ad essentialem operationem beatitudinis, sic enim sunt in participatione æternitatis. Si vero attribuatur eis mensura durationis ratione aliarum operationum vel affectionum, sic eorum mensura habet prius et posterius, et ita etiam mensuratur tempore, secundum quod dicit Augustinus, VIII super Genes. ad litteram, quod Deus movet creaturam spiritualem per tempus,

Ad primum ergo dicendum, quod rei æternæ vel æviternæ aliquid potest attribui dupliciter. Uno modo ratione sui ipsius; et sic non attribuitur ei neque fuisse neque futurum esse, sed solum esse; quia in præterito et futuro implicatur prius et posterius, non autem in præsenti. Alio modo ratione mensuræ adjacentis vel subjacentis, idest ratione temporis; et sic attribuitur ei fuisse per concomitantiam ad tempus præteritum, et futurum esse per concomitantiam ad tempus futurum. Ipsum enim momentum æternitatis adest toti tempori; unde dicit Augustinus de Deo, quod fuit, quia nunquam defuit: erit, quia nunquam deerit. Sic ergo Deus non potest facere Angelum non fuisse, quia non potest facere quin tempus præteritum simul cum esse Angeli fuerit; potest autem facere Angelum non esse, quia potest facere ut esse Angeli non sit simul cum tempore quod præsens est nunc vel erit in futuro; et sic ista diversitas magis dependet ex modo locutionis quam ex natura rei;

Ad secundum dicendum, quod infinitum dicitur dupliciter. Uno modo privative et sic non attibuitur nisi illis quæ habent extensionem vel quantitatem, hoc enim solum natum est habere finem, et ita ævum nullo modo habet infinitatem neque aliquam extensionem, nisi quatenus extensio in eo consideratur ex operatione mensuræ subjacentis, scilicet temporis; et ita nullum creatum est infinitum in actu. Alio modo dicitur infinitum negative, idest quia non habet finem; et sic indivisibilia dicuntur infinita, ut punctum

Digitized by Google

et unitas, quia non sunt finita; et hoc modo ævum est infinitum, quia scilicet non finitur. Sic autem aliquid creatum esse secundum aliquid infinitum actu, nihil prohibet.

Ad tertium dicendum, quod per eumdem modum est infinitum esse Angeli et ævum.

Ad quartum dicendum, quod inter æternitatem et ævum potest assignari triplex differentia. Quarum una potest sumi ex prædictis; nam æternitas mensurat ipsam substantiam æterni, secundum quod est in rerum natura, idest cum omnibus quæ ei attribuuntur, non autem ævum, ut dictum est. Alia sumitur ex hoc quod æternitas mensurat esse per se stans, unde æternitas est idem cum substantia æterni; ævum autem mensurat esse creatum, quod non est per se stans, quia est aliud a substantia entis creati. Tertia potest sumi ex hoc quod ævum, quamvis sit indeterminabile ex parte finis, non tamen ex parte principii, æternitas vero ex parte utriusque.

QUÆSTIO III.

Deinde quæritur de anima : et primo quantum ad naturam; secundo quantum ad gratiam; tertio quantum ad culpam; quarto quantum ad gloriam. Circa naturalia animæ quæsitum est de ejus substantia, et de ejus operatione. Circa substantiam quæsita sunt duo : 1° utrum anima sit suæ potentiæ; 2° utrum secundum suam substantiam sit incorruptibilis.

ARTICULUS V.

Utrum anima sit suæ potentiæ. — (1 *part.*, *quæst.* 77, *art.* 1).

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod anima sit suæ potentiæ. Quia in lib. de Spiritu et Anima dicitur, quod anima est quædam sua, scilicet potentiæ, quædam vero sua non est, scilicet virtutes.

2. Præterea Augustinus dicit in lib. de Trinit. quod *memoria, intelligentia et voluntas sunt una mens, una vita, una essentia.* Sed hæc tria, secundum Magistrum, III dist. I lib. Sentent, sunt tres animæ vires. Ergo vires animæ, sunt ipsa ejus essentia.

Sed contra est quod Dionysius (II cap. cæl. Hierar.) distinguit superiores substantias, scilicet Angelos, in tria, scilicet substantiam, virtutem, et operationem. Sed Angelus non est minoris

Digitized by Google

simplicitatis quam anima. Ergo et in anima sua substantia non est sua virtus sive potentia.

Præterea, eorum quæ sunt idem, si unum multiplicetur, et reliquum. Si ergo anima sit idem quod suæ potentiæ, videtur, cum potentiæ sint multæ, quod essentia animæ una esse non possit.

Respondeo dicendum, quod de anima dupliciter loqui possumus. Uno modo secundum quod est quædam substantia; et sic impossibile est quod anima sit suæ potentiæ, duplici ratione; quarum una sumitur ex eo quod est animæ proprium; quia scilicet impossibile est ut idem secundum idem sit naturaliter principium plurium et diversorum numero, immo quasi oppositorum. Anima autem secundum diversas potentias invenitur esse principium actuum diversorum secundum species, et quasi oppositorum. Unde impossibile est quod ipsa essentia animæ, quæ est una, sit immediatum horum principium. Et ideo oportet ponere in anima, præter ejus substantiam, potentias naturales, quæ sunt horum actuum immediata principia. Secunda ratio sumitur ex eo quod est commune animæ et omni substantiæ creatæ. In nulla enim substantia creata est idem esse et operatio; hoc enim solius Dei est. Essentia autem est essendi principium, potentia vero operationis. Ergo, cum ab uno naturaliter non sit nisi unum, nulla substantia, nisi divina, est sua potentia. Nec est instantia de potentia materiæ, etiam dato quod sit una essentia; quia talis potentia non est ad operationem, sed ad esse. Alio modo possumus loqui de anima secundum quod est quoddam totum potentiale; et sic diversæ potentiæ sunt diversæ partes ejus : et ita anima prædicatur de potentiis, vel e converso, abusiva prædicatione, sicut totum integrale de suis partibus, vel e converso; quamvis minor sit abusio in toto potentiali quam integrali; quia totum potentiale secundum suam substantiam adest cuilibet parti, non autem integrale.

Et per hoc patet solutio ad objecta.

ARTICULUS VI.

Utrum anima rationalis sit corruptibilis. — (1 *part.*, *quæst.* 75, *art.* 6; *et quæst.* 76, *art.* 3, *ad.* 1; *et* 1-2, *quæst.* 85, *art.* 6, *corp.*).

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod anima rationalis sit corruptibilis. Quia, secundum Damascenum, nulla substantia

Digitized by Google

potest esse sine propria operatione. Propria autem operatio animæ rationalis est intelligere, quæ indiget corpore, cum non sit intelligere sine phantasmate, ut patet per Philosophum in III de Anima (text. com. 30). Ergo destructo corpore substantia animæ rationalis non manet.

2. Præterea, illud quod habet virtutem ut sit semper, non invenitur quandoque esse et quandoque non esse; omnis enim res est quamdiu virtus rei exposcit. Ergo quod invenitur quandoque esse et quandoque non esse, non habet virtutem ut sit semper. Sed omne quod incipit esse, invenitur quandoque esse et quandoque non esse. Ergo nihil quod incepit esse, habet virtutem ut sit semper; et ita nihil quod incepit esse, potest esse incorruptibile. Sed anima rationalis incepit esse. Ergo non potest esse incorruptibilis.

3. Præterea, hominis compositi ex corpore et anima est quoddam esse. Aut ergo præter hoc esse anima habet aliud esse, aut non. Si habet aliud esse; ergo compositio advenit animæ post esse completum; ergo hujusmodi compositio est animæ accidentalis; et sic homo non erit ens per se, sed ens per accidens; quod est inconveniens. Si autem non habet aliud esse anima præter esse compositi, ergo postquam deficit esse compositi, anima esse non potest. Sed in morte corporali deficit esse non potest. Sed in morte corporali deficit esse compositi. Ergo anima post mortem corporis non remanet.

4. Præterea, anima est forma corporis. Aut ergo per essentiam, aut per aliquod accidens. Si per accidens, sequitur quod compositio animæ et corporis sit accidentalis, sicut hominis ad indumentum. Si per essentiam; ergo, cum forma, in quantum est forma, non possit esse sine materia, videtur quod anima post mortem corporis remanere non possit.

Sed contra est quod Philosophus dicit in II de Anima (text. com. 21), quod rationale separatur ab aliis sicut perpetuum a corruptibili.

Præterea, Philosophus in 10 Ethic. ostendit felicitatem contemplativam præeminere civili, eo quod est diuturnior. Sed civilis durat usque ad mortem. Ergo contemplativa est etiam post mortem, et sic etiam anima post mortem corporis manet.

Respondeo dicendum, quod necesse est ponere substantiam animæ rationalis esse incorruptibilem. Si enim corrumpitur; aut corrumpitur per se, aut per accidens. Per se quidem corrumpi

Digitized by Google

non posset nisi esset composita ex materia et forma contrarietatem habente; quod esse non potest, nisi esset elementum aut ex elementis, ut antiqui philosophi posuerunt, quorum positiones in I de Anima reprobantur. Per accidens etiam corrumpi non potest, nisi poneretur quod non haberet esse per se, sed solum esse cum alio, sicut est de aliis formis materialibus, quæ proprie non habent esse subsistens sed sunt per se compositorum subsistentium, quorum sunt partes; et sic per accidens corrumpuntur compositis corruptis. Hoc autem de anima rationali dici non potest. Nam quod non habet per se esse, impossibile est quod per se operetur; unde etiam aliæ formæ non operantur, sed composita per formas. Anima autem rationalis habet per se operationem, quam exercet nullo organo corporeo mediante; scilicet intelligere, ut probat Philosophus III de Anima (text. com. 6). Non enim posset omnium sensibilium formas cognoscere, nisi ab omnibus formis sensibilibus esset denudata, vel nisi esset actus omnium, cum nihil recipiat quod jam habet. Oportet ergo, si anima per aliquod organum intelligeret; quod suum organum careret omni forma sensibili, cum omnes formas sensibiles sit nata intelligere; sicut pupilla caret omni colore ad hoc quod visus possit omnes colores cognoscere. Impossibile est autem esse aliquod organum corporale carens omni forma sensibili. Relinquitur ergo substantiam animæ intellectivæ esse incorruptibilem. Unde et Philosophus dicit in I de Anima, quod intellectus videtur esse substantia quædam, et non corrumpi.

Hunc autem incorruptibilem intellectum quidam ponunt extra homines esse, ponentes animam, quæ est pars hominis, corruptibilem fore, qui ponunt intellectum separatum continuari dupliciter. Uno modo per illustrationem, secundum eos qui ponunt intellectum agentem separatum incorruptibilem, intellectum vero possibilem conjunctum corruptibilem. Alio modo per continuationem intellectus ad phantasmata, secundum eos qui ponunt etiam intellectum possibilem esse separatum incorruptibilem. Sed primum horum esse non potest; quia si in nobis non est aliqua virtus nisi materialis; lumen intellectus agentis non poterit in nobis recipi nisi materialiter, cum receptum sit in recipiente per modum recipientis; et ita non recipietur modo intelligibili, et sic nos non poterimus esse intelligentes. Similiter secundum esse non potest: nam phantasmata sunt in nobis per nostram operationem, quæ sequitur esse substantiale; quia sic homo non haberet esse

Digitized by Google

specificum ex hoc quod est rationalis; cum non sit rationalis nisi ex hoc quod intellectui conjungitur. Restat ergo quod ipsa anima humana, quæ est forma corporis, sit incorruptibilis.

Ad primum ergo dicendum, quod anima indiget aliquo corporali ad suam operationem dupliciter. Uno modo sicut organo per quod operetur, sicut indiget oculo ad videndum : et sic ad intelligendum non indiget aliquo organo, ut probatum est. Si autem sic indigeret organo ad intelligendum, esset corruptibilis, utpote non potens per se operari. Alio modo anima ad operandum indiget aliquo corporali sicut objecto, sicut ad videndum indiget corpore colorato, et sic anima rationalis indiget ad intelligendum phantasmate, quia phantasmata sunt ut sensibile intellectivæ animæ, ut dicitur III de Anima (text. comm. 30). Operatio autem quæ sic indiget aliquo corporali, a principio non potest sine corporali illo, potest autem postea : sicut anima sensitiva nullam operationem habere potest nisi prius moveatura sensibilibus quæ sunt extra animam; sed præterea remanet actus imaginationis, etiam sensibilibus abeuntibus; similiter destructis phantasmatibus operatio intellectiva in anima remanere potest.

Ad secundum dicendum. quod illa ratio est probatio Philosophi in I Cœl. et Mundi, qui ostendit, quod omne generatum est corruptibile : et habet locum in illis quæ fiunt et corrumpuntur naturaliter; in quibus ex defectu virtutis est quod non possunt nec semper fuisse nec semper fore : non autem habet locum in his quæ per creationem fiunt, quæ accipiunt a Deo virtutem ut sint semper, per quam esse non possunt antequam eam accipiant.

Ad tertium dicendum, quod anima esse suum communicat corpori; quod quidem ita acquiritur animæ in corpore, ut secundum ipsum subsistere possit; quod non est de aliis formis; et sic ipsum esse animæ fit esse compositi, et tamen manet composito destructo.

Ad quartum ergo dicendum, quod anima secundum suam essentiam est forma corporis; nec destructo corpore destruitur anima quantum ad id secundum quod est forma, sed solum desinit esse forma in actu.

QUÆSTIO IV.

Deinde quæritur de operatione animæ; et circa hoc quæruntur duo : 1° utrum anima intellectiva omnia quæ cognoscit, cognoscat

Digitized by Google

in prima veritate; 2° utrum anima separata a corpore habeat actus sensitivarum potentiarum.

ARTICULUS VII.

Utrum anima quidquid intelligit, intelligat in prima veritate. — (1 *part.*, *quæst.* 12, *art.* 21, *ad* 3, *quæst.* 84, *art.* 4, *et quæst.* 16, *art.* 6, *ad* 1 *et* 2).

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod anima quidquid intelligit, intelligat in prima veritate. Augustinus enim dicit in lib. Confess. : *Si ambo videmus id verum esse quod dico, ubi quæso videmus? Non ego in te, nec tu in me; sed ambo in ea quæ supra nos est, incommutabili veritate;* et sic omne verum quod anima cognoscit, in prima veritate videt.

2. Præterea, verum addit supra ens manifestationem. Ergo prima veritas est per quam omnia manifestantur. Sed id quo aliud manifestatur, oportet esse maxime manifestum; sicut patet in principiis demonstrationis, et de luce corporali, per quam visus corpora videt. Ergo prima veritas est maxime omnibus mentibus manifesta; et sic non solum per eam, sed in ea omnia cognoscuntur.

Sed contra, multi de conclusionibus demonstrativis veram cognitionem habent qui de prima veritate nihil considerant. Ergo non omne verum in prima veritate cognoscitur.

Præterea, Augustinus dicit in lib. de lib. Arb., quod nullus de prima veritate judicat, et nullus sine ea recte judicat; et ita, si de ea non judicatur, non cognoscitur, nec alia in ea.

Respondeo dicendum, quod, sicut dicit quædam Glossa supra illud Psal. XI, *Diminutæ sunt veritates* etc., ab una prima veritate multæ veritates in mentibus hominum resultant, sicut ab una facie hominis resultant multæ facies in speculo fracto. Hæc autem resultatio veritatis est quantum ad duo; scilicet quantum ad lumen intellectuale, de quo in Psal. IV, 7 : *Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine;* et quantum ad prima principia naturaliter nota, sive sint complexa sive imploxa. Nihil autem possumus veritatis cognoscere nisi ex primis principiis, et ex lumine intellectuali; quæ veritatem manifestare non possunt, nisi secundum quod sunt similitudo illius primæ veritatis; quia ex hoc etiam habent quamdam incommutabilitatem et infallibilitatem. Sic ergo in prima veritate secundum suam essentiam non omnia

Digitized by Google

videntur a nobis in statu viæ, cum nec ipsa per suam essentiam a viatoribus videatur; sed in ipsa ratione suæ imaginis, scilicet veritatis ab ea exemplatæ, omnis veritas a nobis cognoscitur : et exinde est quod duo idem verum vident, in quantum ab eadem prima veritate resultat exemplata veritas in mente utriusque; et ita intelligendum est dictum Augustini.

Et sic patet solutio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod operari aliqua, sive movere, dicitur dupliciter. Uno modo sicut principio formali operationis vel motus; et sic oportet quod motio moventis vel operatio operantis terminetur ad id quod operatur : non enim ignis calefacit. Alio modo sicut instrumento; et sic motio moventis terminatur ad id quod movet; sicut manus baculo movet lapidem, et baculum movet. Id ergo quo cognoscimus sicut instrumento, oportet esse nobis primo notum; et sic cognoscimus conclusiones per principia naturaliter nota, ad quæ comparatur intellectus agens sicut ad instrumenta, ut dicit Commentator in III de Anima. Sed id quo cognoscimus sicut forma cognoscentis, non oportet esse notum : quia nec oculus videt lucem, quæ est in oculi compositione, neque speciem per quam videt; et ita etiam non est necessarium ut quicumque intelligit aliquid, intelligat intellectum suum quo intelligit, vel lumen intellectuale. Sic ergo veritas a prima veritate in mentibus nostris exemplata a nobis partim cognoscitur ut de necessitate, ad hoc quod alia in ea cognoscantur, scilicet quantum ad ipsa principia; et partim de necessitate cognoscitur, scilicet quantum ad ipsum intellectuale lumen. Ipsa vero existens veritas a nobis per suam essentiam non videtur.

ARTICULUS VIII.

Utrum anima separata possit habere actum sensitivarum potentiarum. — (*Quæst. de antima art.* 19).

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod anima separata actum sensitivarum potentiarum habere possit, Cassiodorus enim dicit in lib. de Anima, quod anima sine corpore videt et audit, et reliquis sensibus viget.

2. Præterea, Lucæ XVI, quædam dicuntur de divite in inferno sepulto quæ sine actu sensuum esse non possunt. Sed constat quod ibi erat tantum anima divitis sine corpore. Ergo anima sine corpore operationem sensuum habere potest.

Digitized by Google

3. Præterea, frustra est illa potentia quæ non reducitur ad actum. Sed in anima post mortem remanent potentiæ sensitivæ. Ergo et actus sensuum.

Sed contra sentire est operatio conjuncti. Ergo destructo conjuncto, in anima separata remanere non possunt.

Respondeo dicendum, quod impossibile est in anima separata alicujus potentiæ sensitivæ actum esse : quod sic patet. Operatio namque potentiæ sensitivæ eodem modo perficitur in homine et bruto; eodem enim modo videt homo per oculum quo equus. Actus autem sensitivæ potentiæ in bruto non est ipsius animæ sensitivæ per se, sed mediante organo. Si enim per se haberet operationem anima sensitiva in bruto, per se haberet subsistentiam; et sic esset incorruptibilis, ut de anima rationali probatum est. Unde, cum sit hoc inconveniens, impossibile est quod in bruto vel in homine potentia sensitiva habeat aliquem actum proprium; sed omnis actus ejus est conjuncti : unde in anima separata remanere non potest. Quidam tamen dicunt, animam sensitivam habere duos actus : unum quem exercet organo mediante, qui post mortem non manet, alium quem per se ipsam agit, et hic manet post mortem. Hoc autem videtur attestari opinioni Platonis de anima qui ponebat animam sensitivam movere se ipsam, et sic movet corpus; et sic illa operatio qua movebat se ipsam, erat sibi propria; alia vero, qua movebat corpus, erat conjuncti : et propter hoc Plato ponebat animas etiam brutorum esse incorruptibiles : hoc enim de necessitate sequitur, quod tamen isti non concedunt.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut operationes voluntatis propter quamdam similitudinem nominantur nominibus passionum, quæ sunt in appetitu sensitivo; ita etiam intellectus operationibus sensuum propter similitudinem : et sic loquitur Cassiodorus.

Ad secundum dicendum, quod illa verba quæ dicuntur de divite, oportet metaphorice intelligi, vel secundum rerum similitudines, et non secundum res ipsas, ut Augustinus dicit.

Ad tertium dicendum, quod secundum quosdam, in anima separata non manent potentiæ sensitivæ actu, sed in radice tantum. Si autem actu maneant, non ideo frustra erunt, quamvis actibus careant : manent enim ad naturæ integritatem, sicut membra generationis in resurgentium corporibus.

Digitized by Google

QUÆSTIO V.

Deinde quæritur de his quæ pertinent ad gratiam; et circa hoc quæruntur tria : 1° de præcepto honorationis parentum; 2° de consilio quantum ad votum obedientiæ; 3° de voto continentiæ.

ARTICULUS IX.

Utrum aliquis teneatur contrahere ut dote sustentet patrem, si aliter non possit. — (4, *dist.* 44, *quæst.* 1, *art.* 3, *quæst.* 3).

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod ille cujus pater non potest sustentari a filio nisi contrahendo accipiat dotem, unde patrem nutrire possit, non teneatur contrahere ut patrem sustentet. Cum enim caritas sit ordinata, plus aliquis tenetur sibi quam patri. Sed laudabile esset, si aliquis propter virginitatem servandam se morti exponeret. Ergo non tenetur aliquis pro servanda patris vita matrimonium contrahere.

4. Præterea, præceptum non contrariatur consilio. Sed de virnitate servanda est consilium, ut patet I ad Cor. VII. Ergo per præceptum de honoratione parentum non obligatur aliquis ad hoc unde virginitatem perdat.

Sed contra, præceptum affirmativum obligat pro loco et tempore. Sed tempus de honoratione parentum est quando parentes indigent. Ergo tunc obligatur aliquis ex tali præcepto; et ita videtur quod teneatur matrimonium contrahere, si alias patri subvenire non possit.

Respondeo dicendum, quod casus propositus non videtur esse de facili possibilis. Vix enim contingere potest quod aliquis parentes sustentare non possit absque matrimonii contractu, saltem manibus operando, vel mendicando. Si tamen hoc contingeret, esset idem judicium de virginitate servanda in isto articulo, et de aliis perfectionis operibus, sicut est introitus in religionem, de quo quidam varie opinantur.

Dicunt enim aliqui, quod si aliquis habet patrem indigentem, debet ei dimittere, si quid habet, ad ejus sustentationem; et sic potest licite religionem intrare, parentum curam Patri cœlesti committens, qui etiam aves pascit. Sed quia hæc opinio nimis videtur aspera, ideo melius videtur dicendum, quod aut iste qui

Digitized by Google

habet propositum intrandi religionem, videt se in sæculo non posse vivere sine peccato mortali, vel non de facili. Si timet sibi periculum peccati mortalis; cum magis teneatur saluti animæ suæ providere quam corporali necessitati parentum, non tenetur in sæculo remanere. Si autem videt se posse in sæculo conversari absque peccato, distinguendum videtur; quia si sine ejus obsequio parentes nullo modo vivere possunt, sic tenetur eis servire, et alia opera perfectionis prætermittere, et peccaret eos dimittens; si vero sine ejus obsequio possunt aliqualiter sustentari, non autem honorifice; non propter hoc tenetur opera perfectionis dimittere. Secus autem est de illo qui jam religionem intravit; quia cum jam sit mortuus mundo per professionem, solutus est a lege qua in mundanis obsequiis parentibus tenebetur, secundum doctrinam Apostoli ad Rom. VII. In aliis autem spiritualibus, puta orationibus et hujusmodi, eis tenetur servire.

Ad primum ergo dicendum, quod si aliquis non esset virginitatem professus, non deberet mori fame antequam matrimonium contraheret.

Ad secundum dicendum, quod præceptum contrariari consilio, nihil prohibet in casu.

ARTICULUS X.

Utrum religiosus qui emisit votum obedientiæ, teneatur in omnibus prælato obedire, etiam in indifferentibus. — (2-2, *quæst.* 110, *art.* 4, *ad* 5; *et quæst.* 187, *art.* 3; *et* 2, *dist.* 44, *quæst.* 2, *art.* 3)

Circa secundum sic proceditur. 1. Videtur quod religiosus qui emisit votum obedientiæ, tenetur in omnibus prælato obedire, etiam in indifferentibus. Quia per votum castitatis religiosus omni concubitui renuntiat. Ergo per votum obedientiæ abrenuntiat propriæ voluntati quantum ad omnia.

2. Præterea, beatus Benedictus dicit in regula, quod etiam si prælatus impossibile jubeat, tentandum est. Ergo multo magis in indifferentibus obedire tenetur.

3. Præterea, votum obedientiæ ad statum perfectionis pertinet. Hoc autem non esset, si non teneretur obedire nisi de his quæ in regula continentur; quia quilibet subditus, etiam sæcularis, tenetur suo prælato obedire in aliquibus quæ pertinent ad jus suæ

Digitized by Google

prælationis. Ergo videtur quod religiosus teneatur simpliciter in omnibus obedire.

Sed contra, religiosus non tenetur ad plura quam secularis, nisi quatenus se per votum obligavit. Sed per votum perfectionis non se obligavit ad obediendum nisi secundum regulam. Ergo in pluribus obedire non tenetur quam quæ sunt secundum regulam.

Præterea, Bernardus dicit in lib. de Dispens. et Præcepto : *Nihil præcipiat mihi prælatus eorum quæ non promisi; nihil prohibeat eorum quæ promisi.*

Respondeo dicendum, quod circa hoc partim conveniunt omnes, et partim ad invicem dissentiunt. Quod enim religiosus non teneatur prælato obedire in his quæ sunt contra Deum vel contra regulam, vel quantum ad ea in quibus prælatis dispensatio non committitur, omnes communiter dicunt; quod etiam in his quæ sunt arctiora quam regula, obedire non teneatur, sed sic obedire sit obedientiæ perfectæ, item ab omnibus dicitur. Sed circa indifferentia, vel ea quæ sunt infra arctitudinem regulæ, aut æqualia regulæ, sunt duæ opiniones; quibusdam dicentibus, quod obedire in hujusmodi est de necessitate obedientiæ; aliis autem, quod non est de necessitate obedientiæ, sed de perfectione. Quæ quidem duæ opiniones, etsi multum differre videantur quantum ad vocem, tamen quantum ad rem parum vel nihil differre inveniuntur. Nam ad regulam pertinere intelligenda sunt non solum ea quæ sunt expresse in regula, sed etiam illa quæ quocumque modo ad regulam reducuntur, utpote quæ pertinent ad obsequium fraternæ societatis, et ad punitionem culparum, ad quam duo fere omnia hujusmodi indifferentia possunt reduci. Si tamen aliqua sunt quæ nullatenus ad regulam reducuntur, videtur esse verior opinio, quod obedire in hujusmodi non sit de necessitate obedientiæ, sed de perfectione, ut Bernardus manifeste dicit in libro de Præcepto et Dispensatione; et hoc ideo quia obedientia non se extendit ultra potestatem vel jus prælationis, quæ quidem secundum regulam limitatur.

Ad primum ergo dicendum, quod votum continentiæ respicit speciale genus actus; sed votum obedientiæ respicit generaliter omnes actus; unde nisi determinaretur ejus generalitas, esset religionum confusio, quia omnes ad idem tenerentur.

Ad secundum dicendum, quod loquitur quantum ad perfectionem obedientiæ.

Ad tertium dicendum, quod per votum obedientiæ supponitur

Digitized by Google

religiosus prælato suo quantum ad generalem dispositionem vitæ suæ, licet non quantum ad omnes actus particulares; sæcularis autem suo prælato obedire tenetur quantum ad aliquos actus speciales, non quantum ad generalem dispositionem vitæ suæ.

ARTICULUS XI.

Utrum post votum simplex castitatis aliquis matrimonium contrahens, nec reddere debitam nec exigere possit. – (*Art.* 56, *ad* 1; 4, *dist.* 30, *quæst.* 2, *art.* 1, *et dist.* 32, *quæst.* 1, *art.* 1, *et dist.* 38, *quæst.* 1, *art.* 3, *quæst.* 2, *ad* 3).

Ad tertium sic proceditur. 1. Videtur quod post votum simplex castitatis aliquis matrimonium contrahens, nec reddere debitum nec exigere possit. Quia apud Deum non minus obligat votum simplex quam solemne, ut Canon dicit. Sed post votum solemne emissum aliquis nec petere debitum nec reddere potest. Ergo nec post emissionem simplicis voti.

2. Præterea, per peccatum nullus excusatur a peccato. Sed iste qui contrahit post votum simplex, peccat, quando primo debitum reddit; quia adhuc potest votum implere religionem intrando. Ergo postquam semel reddidit, adhuc peccat vel reddendo vel exigendo.

Sed contra, ecclesia non cogit aliquos ad peccandum. Cogit autem reddere debitum etiam post votum simplex castitatis. Ergo reddendo debitum non peccat.

Respondeo dicendum, quod quantum ad redditionem debiti omnes conveniunt, quod post simplex votum continentiæ tenetur reddere debitum : quia votum simplex matrimonium contractum non dirimit; et ex quo matrimonium est contractum, vir non habet potestatem corporis sui, sed mulier; unde tenetur mulieri debitum reddere. Sed circa petitionem debiti quidam dicunt, quod cum quantum ad hoc sit in sua libertate, tenetur adhuc votum implere; et ita peccat debitum petendo. Alii vero dicunt, quod si per signa appareat quod mulier velit sibi debitum reddi, quamvis ipsa petere erubescat : vir petere debet, etiam post votum simplex; et præcipue si timeat de uxoris lapsu. Sed hoc in idem redit cum primo; nam hæc est ex parte uxoris quædam interpretativa petitio, et sic vir petendo reddit; unde non efficitur ex parte

Digitized by Google

uxoris gravius matrimonium : quod esset, si semper eam expresse petere oporteret.

Ad primum ergo dicendum, quod utriusque voti transgressio inducit reatum peccati mortalis ex hoc quod utrumque æqualiter obligat apud Deum; sed quantum ad impedimentum matrimonii non habet utrumque æqualem efficaciam. Nam per votum solemne transfert se vovens quasi in corporale obsequium ipsius Dei per susceptionem ordinis vel introitum religionis. Quod autem aliquis semel uni dedit, non potest postmodum alteri dare; et ideo post votum solemne non potest aliquis se tradere in potestatem uxoris matrimonium contrahendo; sed in voto simplici est sola promissio. Qui autem aliquid alicui promittit; potest idem alteri dare, licet fidem promissionis non servet; et ideo ille qui simplex votum emittit, potest postmodum matrimonium contrahere; licet peccet, quia priorem fidem irritam facit.

Ad secundum dicendum, quod primus concubitus non excusat sequentes, quibus debitum reddit, a peccato in quantum est peccatum; sed in quantum est actus quidam matrimonii consummativus.

QUÆSTIO VI.

Deinde quæritur de his quæ pertinent ad culpam : et primo quantum ad culpam quæ contrariatur bonis moribus : secundo quantum ad culpam quæ contrariatur rectæ fidei. Circa primum quæruntur tria : 1° de acceptione personarum; 2° de peccato infamiæ; 3° de pretiositate vestium.

ARTICULUS XII.

Utrum qui honorat divitem propter divitias, peccet.
(2-2, *quæst.* 63, *art.* 3, *fin*).

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod qui honorat divitem propter divitias, peccet. Ita enim dicit Glossa (Jacob. II : *Quod si introierit in conventu vestro*, etc.) : *Mundus pauperem abjicit, divitem colit, fides Christi e contra docet facere.* Sed facere contra fidem Christi peccatum est. Ergo honorare divitem propter divitias est peccatum.

2. Præterea, bonos, secundum Philosophum in I Ethic., debo-

Digitized by Google

tur rebus divinis. Sed in divite non est aliquod divinum propter divitias. Ergo non debetur ei honor propter divitias.

Præterea, ex verbis Philosophi in I Ethic. colligitur, quod honor est exhibitio reverentiæ in testimonium virtutis. Sed aliquando dives non est virtuosus. Cum ergo falsum testimonium dicatur esse peccatum, quod non debet fieri propter scandalum vitandum; videtur quod nec etiam causa vitandi scandali dives debeat propter divitias honorari.

Sed contra est Glossa (Augustini Jacobi II, super illud, *Si introierit* etc.) : *In quotidianis confessionibus qui præfert divitem pauperi, non hoc peccat, nisi intus ita judicet, ut quanto ditior, tanto melior videatur.* Sed non semper aliquis hujusmodi exterioribus honoribus divitem honorans, cum propter hoc judicat meliorem. Ergo non semper peccat.

Respondeo dicendum, quod accipere personam differt contra accipere causam. Accipere enim causam est judicium formare ex aliquo quod facit ad causam, quod laudabile est; accipere vero personam est formare judicium ex aliqua conditione personæ quæ non facit ad causam, quod vitium est. Unde contingit quod ex eadem conditione personæ considerata quandoque fit judicium justum, quandoque est acceptio personarum; sicut si in aliqua controversia detur sententia pro aliquo quia est litteratior, erit acceptio personarum. Si autem ex hac consideratione in licentiando ad magisterium aliis præferatur, non erit acceptio personarum. Si ergo aliquis honos diviti exhibeatur propter causas ad quas divitiæ aliquid faciunt, non erit acceptio personarum; erit autem, si ad hoc nihil divitiæ operentur. Est autem duplex honor. Unus qui debetur alicui ratione sui ipsius propter ipsam virtutem; sicut est commendatio, invitatio, et hujusmodi; et ad hunc honorem divitiæ nihil faciunt : unde si talis honor alicui propter divitias exhibeatur, erit acceptio personarum : unde dicit Valerius Maximus, quod honores qui virtuti debentur, sicut triumphi, et alia hujusmodi, apud Romanos antiquos nulla pecunia emi poterant. Alius honos alicui debetur secundum statum quem habet in republica; sic enim in persona respublica honorantur; et propter hoc reges et principes et hujusmodi personæ honorantur, secundum illud I Pet. II. 17 : *Regem honorificate.* Et quia in terrena republica divites statum obtinent altiorem, ideo cives cœlestis Hierusalem, quasi in Babylonia peregrinantes, debent eis inter quos conversantur, morem gerere, ut Augustinus dicit in lib. de

Digitized by Google

civit. Dei, in his quæ non sunt contra Deum; et sic etiam divites honorare illis dumtaxat honoribus qui ad exteriorem convictum pertinent, licitum est.

Ad primum ergo dicendum, quod in his quæ ad fidem Christi pertinent, peccatum est divites pauperibus præferre, sicut sunt ministrationes sacramentorum, et alia hujusmodi; sed in his quæ mundi convictus requirit, oportet mundo gerere morem.

Ad secundum dicendum, quod etiam divitiæ, in quantum sunt quoddam bonum, sunt aliquid divinum, præcipue in quantum præbent facultatem ad multa bene agenda.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit de honore qui exhibetur alicui ratione sui ipsius.

ARTICULUS XIII.

Utrum aliquis peccet infamiam non repellendo. (*Art.* 119; *et opusc.* 19, *cap.* 16 *et* 22).

Circa secundum sic proceditur. 1. Videtur quod aliquis peccet infamiam non repellendo. Crudelis enim esse dicitur qui famam suam negligit. Sed crudelitas peccatum est. Ergo peccatum est infamiæ non resistere.

2. Præterea, Eccli. XVII, 12, dicitur : *Unicuique mandavit* Deus *de proximo suo,* ut scilicet ei prosit exemplo et verbo. Sed hoc impeditur per infamiam. Ergo quilibet tenetur repellere infamiam.

Sed contra est quod contemnere infamiam videtur esse actus humilitatis. Unde in vitis patrum legitur de multis sanctis patribus, qui proprias infamias sustinebant eas non repellentes. Ergo non est peccatum.

Respondeo dicendum, quod utrumque, scilicet et contemptus famæ et appetitus potest esse laudabile et vitiosum. Fama enim non est necessaria homini propter se ipsum, sed propter proximum ædificandum. Appetere ergo famam propter proximum, caritatis est; appetere vero propter se ipsum, ad inanem gloriam pertinet. E converso contemptus famæ ratione sui ipsius, humilitas est, ratione vero proximi ignavia et crudelitas. Illi ergo quibus incumbit ex officio vel ex statu perfectionis aliorum saluti providere, peccant, nisi infamiam propriam juxta posse repellant. Alii vero quibus magis custodia suæ propriæ salutis imminet, possunt, suæ humilitati providentes, famam vel infamiam contemnere. Sed cum

Digitized by Google

infamia dupliciter repellatur, scilicet occasionem subtrahendo, et linguas detrahentium compescendo; primo modo omnes tenentur infamiam vitare, alias sine scandalo activo transiri non posset, quod semper peccatum est; sed secundo modo non tenentur, nisi quatenus debet aliquis saluti proximorum providere; et hoc est quod Gregorius dicit, IX homil. super Ezech. : *Linguas detrahentium sicut nostro studio non debemus excitare, ut ipsi pereant; ita per suam malitiam excitatas debemus æquanimiter tolerare, ut nobis meritum crescat; aliquando etiam compescere, ne dum de nobis mala disseminant, eorum qui nos ad bona audire poterant, corda innocentium corrumpant.* Et infra : *Hi etenim quorum vita in exemplum imitationis est posita, debent, si possunt, detrahentium sibi verba compescere, ne, eorum prædicationem non audiant qui audire poterant, et in pravis moribus remanentes bene vivere contemnant.*

Ex his patet solutio ad objecta.

ARTICULUS XIV.

Utrum uti prætiosis vestibus semper sit peccatum.
(2-2, *quæst.* 169, *art.* 1, *corp.*)

Ad tertium sic proceditur. 1 Videtur quod uti pretiosis vestibus semper sit peccatum. Omne enim quod fit propter vanam gloriam, peccatum est. Sed pretiosa vestimenta non portantur nisi ad inanem gloriam; unde Gregorius in homil. de divite epulone : *Nemo quippe vestimenta pretiosa nisi ad inanem gloriam quærit, videlicet ut honorabilior ceteris esse videatur. Nam quia pro sola inani gloria pretiosum vestimentum quæritur, ipsa res testatur, quod nemo vult ibi pretiosis vestibus indui, ubi ab aliis non possit videri.* Ergo usus pretiosarum vestium semper est peccatum.

2. Præterea, I Timoth. VI, 8 : *Habentes alimenta et quibus tegamur, his contenti simus.* Glossa : *Quod amplius est, a malo est.* Sed pretiositas vestium est amplius. Ergo est peccatum.

Sed contra est quod Seneca dicit ad quamdam Reginam : *Induere delicate, non propter te, sed ne dignitas regia vilescat.*

Præterea, I ad Timoth. II, 9 : *Non in tortis crinibus, vel auro aut margaritis, vel veste pretiosa.* Glossa : *ultra modum suum.* Ita si aliquis pretiosis vestibus secundum modum suum utatur, non peccat.

Respondeo dicendum, quod aliter est hic loquendum de per-

Digitized by Google

sona privata. Nam in persona publica consideratur et status dignitatis, et propriæ personæ conditio : circa quæ duo ita se debet habere, ne dignitatis auctoritas veniat in contemptum, et ne ipse in superbiam efferatur. Utrumque ergo potest esse laudabile ; et quod pretiosis utatur ad reverentiam auctoritatis inducendam, et quod vilibus utatur ratione propriæ humilitatis ; ita dumtaxat ne quæ ad auctoritatem conservandam fiunt, in superbiam degenerent ; et ne dum nimium servatur humilitas, regentis frangatur auctoritas, sicut Augustinus dicit. Et hac ratione laudabiliter sacerdos in divino officio pretiosis utitur indumentis ad reverentiam divini cultus ; et laudabiliter ad hujusmodi propter humilitatem in quibusdam religionibus abstinetur. In eo autem qui est privata persona, virtuosum est, si propter humilitatem abjectioribus indumentis utatur etiam quam status proprius requirat : unde Gregorius dicit in homil, prædicta : *Si abjectio pretiosi indumenti virtus non esset, Evangelista de Joanne vigilanter non diceret : Erat indutus pilis camelorum.* Licitum est autem ut secundum modum propriæ personæ prætiosis utatur ; sed peccatum est, si proprium modum excedat. Et quia pretiosum dicitur relative, sicut et magnum, cum id quod est pretiosum uni, non sit alteri pretiosum ; pretiositas vestium semper sonat in excessum proprii modi ; et secundum hoc semper est peccatum pretiosis vestibus uti ; et sic loquitur Gregorius.

Unde patet solutio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod in alimento et tegumento intelliguntur omnia quæ nobis sunt necessaria, et convenientia nostri status.

QUÆSTIO VII.

Deinde quæritur de culpa quæ contrariatur rectæ fidei ; et circa hoc quæruntur duo ; 1° utrum hæreticis sit communicandum ; 2° utrum redeuntes ad Ecclesiam sint recipiendi.

ARTICULUS XV.

Utrum hæreticis sit communicandum.
(2-2, *quæst.* 11, *art.* 3).

Ad primum sic proceditur. 1. Videtur quod hæreticis sit com-

Digitized by Google

municandum. Dicitur enim Matth. XIII, 30, in parabola de zizaniis, quod paterfamilias dixit messoribus : *Sinite utraque crescere usque ad messem*. Messis autem est consummatio sæculi, ut ibidem dicitur. Cum ergo per zizania intelligantur hæretici, videtur quod hæretici non sint a communione fidelium separandi ante diem judicii.

2. Præterea, videntur contra hoc Domini præceptum facere principes hæreticos interficientes.

Sed contra est quod dicitur II ad Cor. VI, 17 : *Exite de medio eorum, separamini*; et loquitur de infidelibus; quod patet ex hoc quod præmiserat : *Nolite ducere jugum cum infidelibus*. Ergo hæreticis non est communicandum.

Respondeo dicendum, quod hæreticis communicandum non est, duplici ratione. Una est ratione excommunicationis : nam, cum sint excommunicati, non est eis communicandum, sicut nec cum aliis excommunicatis. Alia ratio est hæresis. Primo propter periculum, ne eorum conversatio alios corrumpat, secundum illud I ad Cor. XV, 33 : *Corrumpunt bonos mores colloquia prava*. Secundo etiam ne videamur eorum perversæ doctrinæ aliquem assensum præstare. Unde in II Canonica Joan. X, dicitur : *Si quis venit ad vos, et hanc doctrinam non affert, nolite eum in domum ducere, nec ave ei dixeritis : qui enim dicit ei ave, communicat operibus ejus malignis*; ubi dicit Glossa : *Secundum quod vox est instituta, communionem esse ostendit cum illo; alioquin simulatio est, quæ in Christianis esse non debet*. Tertio ne ex nostra familiaritate aliis detur occasio erroris; unde, ibidem, dicit alia Glossa : *Et si vos forte decepti non estis, alii fortasse per talem vestram familiaritatem possent decipi, qui crederent illos placere vobis, et sic crederent illis*. Unde alia Glossa ibidem dicit : *Tanta Apostoli atque eorum discipuli in religione cautela utebantur, ut nec verbi quidem communionem cum aliquo eorum qui a veritate declinaverant, habere paterentur*. Hoc tamen intelligendum est, nisi cum aliquo loqueretur de ejus salute.

Ad primum ergo dicendum, quod in illo præcepto patris familias duplex conditio intelligitur. Una est, ut exponatur præceptum de universali separatione malorum a bonis; et hoc accipitur ex ipsa quæstione messorum, qui dicunt : *Vis imus, et colligimus ea?* hoc enim non erit usque ad diem judicii. Secunda conditio est, ut intelligatur præceptum, quando mali sine periculo bonorum extirpari non possunt. Et hoc patet ex responsione patris familias, qui

Digitized by Google

dixit : *Ne forte colligentes zizania, eradicetis simul cum eis et triticum.* Quod quidem tribus modis contingere posset. Uno modo, si aliquis præscinderetur antequam de ejus malitia constaret; unde dicit Glossa : *Monet Dominus ne ambigue judicemus.* Secundo, si non esset in malitia obstinatus : unde nullus excommunicatur nisi propter contumaciam; unde dicit Glossa ibidem : *Monemur non cito amputare; quia qui hodie errat. forte cras defendet veritatem.* Et Tit. ult., 10, dicitur : *Hæreticum hominem post primam et secundam correctionem devita.* Tertio, si simul boni cum malis involvantur; propter quod dicit ibi Glossa Augustini, quod multitudo non est excommunicanda, nec principes populi. Istis autem remotis, debent mali præscindi, secundum illud I Cor. v, 13 : *Auferte malum ex vobis.*

Et per hoc patet solutio ad secundum.

ARTICULUS XVI.

Utrum hæretici redeuntes ad Ecclesiam sint recipiendi. (2-2, *quæst.* 11, *art.* 4).

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod hæretici redeuntes ad Ecclesiam non sint recipiendi. Quia peccaverunt contra fidem, quæ est Ecclesiæ fundamentum; et ideo in ædificatione Ecclesiæ non debent superædificari. Ergo non debent ab Ecclesia recipi.

Sed contra est quod Ecclesia nulli debet claudere gremium, sicut Christus, qui de se dicit : *Eum qui venit ad me, non ejiciam foras;* Joan. vi, 37.

Respondeo dicendum, quod quamdiu hujus vitæ status durat, homo non potest esse totaliter in peccato obstinatus hoc enim erit in damnatis post mortem. Et ideo quamdiu in hac vita vivitur, cuilibet relinquitur locus pœnitentiæ, et quilibet, quantumcumque delinquerit vel in fide vel in moribus, est ab Ecclesia recipiendus ad pœnitentiam : et contrarium dicere est hæresis Novatianorum. Sed tamen non est necessarium quod semper ad dignitatem recipiantur, nisi cum aliquibus misericorditer dispensaretur; præcipue propter bonum pacis, vel propter fructum alium qui inde speratur.

Ad primum ergo dicendum, quod quamdiu fundamentum fidei non habet, ab Ecclesia recipi non debet; sed postquam conversus incipit habere, recipiendus est.

Digitized by Google

QUÆSTIO VIII.

Deinde quæritur de hoc quod pertinet ad gloriam, scilicet de visione Dei in patria; scilicet utrum aliquis intellectus creatus possit videre Deum per essentiam.

ARTICULUS XVII.

Utrum aliquis intellectus creatus possit videre Deum per essentiam. — (*Art.* 1 *et* 141; *et* 1 *part.*, *quæst.* 12, *art.* 1, *et art.* 4 *ad* 3; *et de Ver.*, *quæst.* 8, *art.* 1; *et* 4, *dist.* 49, *quæst.* 1, *art.* 1).

Et videtur quod non. 1. Intellectus enim ad intelligibile est aliqua proportio. Sed intellectus creati ad divinam essentiam nulla est proportio, cum distent in infinitum. Ergo intellectum creatus divinam essentiam videre non potest.

2. Præterea, plus distat spiritus increatus ab intellectu creato, quam spiritus creatus a sensu. Sed sensus non potest cognoscere spiritum. Ergo nec intellectus spiritum increatum.

Sed contra est. Exod. XXXIII, super illud : *Non videbit me homo, et vivet,* dicit Glossa Gregorii (lib. XVIII, Mor., num. 90) : *Fuere nonnulli qui Deum dicerent etiam in illa regione beatitudinis in claritate sua conspici, sed in natura minime videri : quos nimirum minor inquisitionis subtilitas fefellit. Neque enim illi simplici et incommutabili essentiæ aliud est claritas, aliud est natura; sed ipsa ei natura claritas, ipsa claritas natura est ; et ita essentia Dei videbitur a beatis.*

Respondeo dicendum, quod necesse est ponere divinam essentiam videri a beatis. Beatitudo enim est ultima perfectio rationalis naturæ. Nihil autem est finaliter perfectum, nisi attingat ad suum principium secundum modum suum : quod ideo dico, quia ad principium, quod est Deus, attingit aliquid dupliciter. Uno modo per similitudinem, quod est commune omni creaturæ ; quæ tantum habet de perfectione, quantum consequitur de divina similitudine. Alio modo per operationem, ut prætermittatur ille modus qui est Christo singularis, scilicet in unitate personæ. Dico autem per operationem, in quantum rationalis creatura cognoscit et amat Deum. Et quia anima immediate facta est a Deo, ideo beata esse non poterit nisi immediate videat Deum, scilicet

Digitized by Google

absque medio quod sit similitudo rei cognitæ, sicut species visibilis in pupilla vel in speculo; non autem absque medio quod est lumen confortans intellectum, quod est lumen gloriæ, de quo in Psalm. xxxv, 4, dicitur : *In lumine tuo videbimus lumen;* hoc autem est per essentiam Deum videre. Unde in hoc ponimus beatitudinem rationalis creaturæ, quod Deum per essentiam videbit. sicut Philosophi, qui posuerunt animas nostras fluere ab intelligentia agente, posuerunt ultimam felicitatem hominis in continuatione intellectus nostri ad ipsam.

Ad primum ergo dicendum, quod proportio dupliciter dicitur. Uno modo proprie, secundum quod importat quemdam determinatum excessum; et sic proportio requiritur inter intellectum et intelligibile ad hoc quod sit cognitio cum comprehensione, qualiter divina essentia nunquam videbitur ab intellectu creato. Alio modo dicitur communiter pro qualibet habitudine; et sic infinitum potest habere proportionem ad finitum, si sit perfectio ejus, vel aliquam hujusmodi habitudinem habeat ad ipsum : et talis proportio sufficit ad hoc quod intellectus noster videat divinam essentiam attingendo, non comprehendendo.

Ad secundum dicendum, quod objectio illa procedit de distantia secundum proprietatem naturæ, non solum secundum rationem cognitionis; nam spiritus creatus non est sensibilis, sed spiritus increatus est intelligibilis.

Digitized by Google

QUODLIBETUM UNDECIMUM

QUÆSTIO I.

Quæsitum fuit de Deo, de Angelis, et hominibus. De Deo vero quæsitum fuit : de immensitate ipsius, de cognitione ejus, et de prædestinatione.

ARTICULUS I.

Utrum solius Dei sit proprium esse ubique. — (1 *part.*, *quæst.* 8, *art.* 2 *et* 4; *et* 1, *dist.* 37, *quæst.* 2).

Circa immensitatem vero Dei quæsitum fuit, utrum solius Dei sit proprium esse ubique, Ostendebatur quod non. Numerus enim est in rebus numeratis. Sed constat quod omnes partes universi sunt numeratæ. Ergo numerus est in omnibus partibus universi; et sic videtur quod sit ubique non est ergo proprium solius Dei proprium esse ubique.

2. Præterea, universale est quod est ubique et semper. Sed universale non est hoc quod Deus. Ergo non est proprium solius Dei esse ubique et semper.

3. Præterea, substantia spiritualis excedit corporalem. Sed hoc quod dicitur esse ubique, pertinet ad substantiam corporalem, quia in solis corporalibus est proprie assignare locum. Ergo multo magis esse ubique pertinet ad substantias spirituales ; et sic videtur quod non sit solius Dei proprium.

4. Præterea, ad commendationem terreni regis pertinet quod possit gubernare etiam in absentia sua regnum. Sed Deus est commendabilior omni rege. Ergo videtur quod etiam competat sibi ad suam commendationem quod gubernet totum mundum vel aliquas partes in absentia sua per providentiam ; et sic non videquod sit Dei proprium esse ubique.

5. Præterea, constat quod quædam dicuntur Deo esse propinqua, et quædam remota ; et quanto magis sunt remota, tanto magis sunt corruptibilia. Non autem possent dici aliqua propinqua et aliqua remota, si Deus esset ubique. Ergo videtur quod Deus non sit ubique.

6. Præterea, dato quod tota machina mundialis esset unum

Digitized by Google

corpus continuum, constat quod illud corpus esset ubique. Non ergo est solius Dei proprium esse ubique.

Contra, Ambrosius probat Spiritum Sanctum esse Deum, quia est ubique. Sed si esse ubique non esset solius Dei proprium, ratio sua non valeret. Cum ergo ratio hujusmodi valeat, videtur quod sit solius Dei proprium esse ubique.

Respondeo dicendum, quod spiritualia dicuntur esse in loco, non quidem per contactum magnitudinis, sed virtutis; et ideo secundum rationem virtutis cujuslibet rei spiritualis oportet nos loqui de loco in quo est. Virtus autem Dei est infinita: quæ quidem infinitas apparet quantum ad duo. Primo, quia non solum excedit creaturas quæ sunt, fuerunt et erunt, sed etiam omnes quæ possunt imaginari. Ergo Deus non solum est in illis quæ sunt, fuerunt et erunt; sed etiam in illis quæ possunt imaginari esse. Secundo, quia virtus Dei simul et semel in omnibus operatur, et in singulis secundum proprium modum rerum: et ideo esse ubique proprie acceptum, soli Deo competit; aliis autem rebus competit esse ubique improprie. Unde distinguitur modus quo Deus est ubique, et quo aliæ res quibus aliquo modo competit esse ubique. Nam hujusmodi dicuntur esse ubique, quia sunt tantum in his quæ sunt, et præsentia sunt; Deus autem non solum in his quæ sunt, sed etiam in imaginatis, et in præteritis et futuris. Item aliæ res non sunt ubique sicut in loco uno, sed sicut in diversis locis. Sed Deus ita est ubique, quod est in quolibet et in toto; quia ejus virtus habet efficaciam non solum in id quod est commune universo, sed etiam in id quod est proprium unicuique rei particulari; et ideo est in omnibus sicut in uno loco, et sicut in pluribus; quod est proprie esse ubique. Unde, cum hoc modo solus Deus sit ubique, solius Dei est proprium esse ubique.

Ad primum ergo dicendum, quod numerus non est in rebus numeratis sicut in loco, sed sicut accidens in subjecto. Præterea, unus numerus, licet sit in omnibus numeratis sicut unica essentia, non tamen est in qualibet parte; quia non quælibet pars numeratur eodem numero. Item numerus non est omnino unus, sed multitudo quædam; Deus autem est in rebus per virtutem suam, et in singulis operatur, ut dictum est.

Ad secundum dicendum, quod universale dicitur esse ubique et semper magis per remotionem quam per positionem: non enim dicitur ubique esse et semper, eo quod sit in omni loco et in omni tempore; sed quia abstrahit ab his quæ determinant locum et

Digitized by Google

tempus determinatum; et præterea universalia non sunt subsistentia.

Ad tertium dicendum, quod substantia spiritualis excedit corporalem excessu dignitatis naturæ, sed non in virtute agendi; immo videmus quod multæ substantiæ spirituales habent determinata corpora in quibus agant, sicut anima rationalis corpus humanum.

Ad quartum dicendum, quod si rex non est ubique per totum regnum, est ex defectu regis terreni, propter circumscriptionem suæ substantiæ. Deus autem cum sit incircumscriptus, est ubique; et tamen, si non esset ubique, nihilominus gubernaret omnia providentia sua. Unde in rege terreno non esse præsens est ad defectum, sed quod gubernet in absentia est ad commendationem. Deus autem et ubique est, et omnia gubernat.

Ad quintum dicendum, quod hujusmodi distantia et propinquitas creaturarum ad Deum non est secundum locum, sed secundum similitudinem et dissimilitudinem : nam illa quæ magis assimilantur Deo, dicimus esse sibi propinquiora; quæ vero magis recedunt a similitudine ipsius, dicimus esse sibi remotiora.

Ad sextum dicendum, quod dato quod tota machina mundialis esset unum corpus continuum, non tamen propter hoc posset imaginari quod esset ubique, sed in uno loco tantum : quia totum illud in quo esset, acciperetur pro uno loco; et sic non attingeret quodlibet particulare, quod esse ubique complectitur in sua ratione.

QUÆSTIO II.

Circa cognitionem vero Dei quærebatur, utrum Deus cognoscat malum per bonum.

ARTICULUS II.

Utrum Deus cognoscat malum per bonum. — (*De Ver.*, *quæst.* 3, *art.* 4; *et* 1 *part*, *quæst.* 15, *art.* 3, *ad* 1, *et quæst.* 18, *art.* 4. *ad* 4).

Et videtur quod non. Quia cognoscere unum per aliud pertinet ad defectum cognitionis. Sed in divina cognitione nullus potest esse defectus. Ergo videtur quod Deus non cognoscat malum per bonum.

2. Præterea, cognoscere unum per aliud est in cognoscendo

Digitized by Google

discurrere. Sed in divina cognitione non est discursus. Ergo, cum cognoscere malum per bonum sit cognoscere unum per aliud, videtur quod Deus non cognoscat malum per bonum.

3. Præterea, quidquid Deus cognoscit, cognoscit per essentiam suam. Sed malum nec est effectus divinæ essentiæ, neque est ei oppositum, ut dicit Augustinus. Ergo videtur quod Deus non cognoscat malum per bonum.

4. Præterea, Philosophus dicit in III de Anima (text. com. 20), quod intellectus qui semper est actu, non cognoscit privationem. Sed intellectus divinus est semper in actu. Ergo etc.

5. Præterea, omne quod cognoscitur, cognoscitur per aliquam similitudinem in ipso cognoscente existentem. Sed malum non habet aliquam similitudinem in Deo. Ergo Deus non cognoscit malum per aliquod bonum quod in eo existat.

Sed contra est quod Augustinus dicit, quod malum cognoscitur secundum quod ab ipso bono discordat.

Respondeo dicendum, quod propria cognitio uniuscujusque rei est secundum quod cognoscitur per propriam rationem. In cognoscibilibus autem quædam sunt quæ habent rationem propriam absolutam, ut homo et lapis, quorum propria ratio non dependet ex alio; quædam vero sunt quæ non habent propriam rationem absolutam, sed ex alio dependentem, sicut est in relativis et privativis et in negativis, quorum ratio dependet ex ordine quem habent ad alia : nam ratio cæcitatis non est absoluta, sed dependens, in quantum habet ordinem ad visum, cujus est privatio. Cum ergo Deus omnia cognoscat secundum proprias rationes, dico quod illa quorum ratio est absoluta, cognoscit absolute, et non per aliquod aliud; illa vero quorum ratio est dependens et in ordine ad aliud, cognoscit secundum ordinem ad illa ex quibus dependent. Cum ergo ratio mali non sit absoluta, sed dependens, in quantum scilicet discordat a bono creato; cognoscit malum secundum ordinem ad bonum, secundum quod scilicet discordat ab ipso bono.

Ad primum ergo dicendum, quod in illis quæ habent rationem absolutam, est ad defectum cognitionis cognoscere unum per aliud, sed non in illis quorum ratio est ad aliud, ut dictum est.

Ad secundum dicendum, quod cognitio discursiva et cognoscere unum cognitum per aliud cognitum absolute; sed cognoscere unum incognitum per aliud cognitum ad quod ordinatur, non est discurrere cognoscendo; et hoc modo cognoscitur malum.

Digitized by Google

Ad tertium dicendum, quod licet malum non sit oppositum divinæ essentiæ, tamen est oppositum effectui divinæ essentiæ; nam bonum increatum non habet malum oppositum; sed bonis effectibus qui causantur a bono increato, opponitur malum; et in quantum discordat ab eis effectibus cognoscitur.

Ad quartum dicendum, quod illud habet locum in illo intellectu qui cognoscit res per adæquationem et species suas; et iste modus cognoscendi non est in Deo, qui cognoscit omnia per essentiam suam.

Ad quintum dicendum, quod licet malum non habeat aliquam similitudinem in Deo, tamen oppositum mali, idest bonum creatum, habet similitudinem in Deo sicut in causa sua; et ita bonum cognoscitur per se ipsum, malum vero per bonum.

QUÆSTIO III.

Circa prædestinationem quærebatur, utrum prædestinatio imponat necessitatem.

ARTICULUS III.

Utrum prædestinatio imponat necessitatem. — (*Art.* 118, *ad* 1; *et* 1 *part.*, *quæst.* 23, *art.* 6, *et quæst.* 16, *art.* 8, *corp.*)

Et ostendebatur quod sic. Constat enim quod prædestinatus omnino salvatur. Sed hoc non est, nisi necessarium esset prædestinatum salvari. Videtur ergo quod prædestinatio necessitatem imponat.

2. Præterea, ad Rom. IX, 16, dicit Apostolus: *Non est volentis neque currentis, sed miserentis Dei.* Ergo videtur quod quidquid est de salute sit ex sola prædestinatione divina, et ex nullo alio; et sic videtur necessitatem imponere.

Contra, Augustinus dicit: *Qui creavit te sine te, non justificabit te sine te.*

Respondeo dicendum, quod prædestinatio certitudinem habet, et tamen necessitatem non imponit. In prædestinatione enim tria sunt considerandæ: quorum duo præsupponit ipsa prædestinatio, scilicet præsentiam Dei, et dilectionem, idest voluntatem qua vult prædestinatum salvare; et tertium est ipsa prædestinatio, quæ nihil aliud est quam directio in finem, quem vult Deus rei

Digitized by Google

dilectæ. Quodlibet autem horum trium certitudinem habet, et tamen necessitatem non imponit. Et quod præscientia divina certitudinem habeat, patet. Deus enim cognoscit res nobiliori modo quam nos cognoscamus. Nam cognitio nostra est in tempore; et ideo intuitus noster respicit res secundum rationem temporis, scilicet præsentis, præteriti, et futuri; ut scilicet cognoscat præterita ut præterita, præsentia ut præsentia, futura ut futura, et certitudinaliter. Cognitio vero divina est supra tempus, et mensuratur æternitate solum; et ideo non cognoscit res prout sunt in tempore, sed prout sunt in æternitate, scilicet prout præsentia; et hoc tam necessaria quam contingentia; unde omnia cognoscit tamquam præsentia in sua præsentialitate. Cum ergo etiam intellectus noster certitudinaliter cognoscat præsentia, multo magis Deus omnia sibi præsentia certitudinaliter cognoscit: ex quo nulla necessitas rebus cognitis inducitur: sicut videmus quod aliquis existens in loco eminenti, videt certitudinaliter ordinem venientium aliquorum, et euntium per vias; et alius in plano existens, non videt nisi quæ sunt sibi præsentia; et tamen hominibus istis ex hoc nulla necessitas imponitur: nam hoc non est nisi ex hoc quod in alto existens intuetur omnia ut præsentia quæ eunti in plano sunt præterita, scilicet illa quæ retro sunt; præsentia, illa scilicet quæ sunt juxta se; et futura, illa scilicet quæ anteriora sunt.

Quod autem voluntas divina certitudinem habeat, et tamen necessitatem non imponat, sic patet. Voluntas enim Dei est efficax et perfecta causa omnium rerum: quia omnia quæcumque voluit, Dominus fecit. Cujus perfectio et efficacia apparet ex hoc, quod non solum movet et causat res, sed etiam dat eis talem modum causandi, in quantum cuilibet rei determinatum modum contulit, quo suos effectus produceret. Unde, quia ipse voluit quædam esse in universo necessaria, et quædam contingentia, constituit quasdam causas quibus contulit ut contingenter causarent, et quasdam quibus contulit ut necessario causarent effectus. Unde voluit istum vel illum effectum non solum esse, sed etiam illo modo esse, scilicet vel contingenter, vel necessario; sicut quod voluit Petrum non solum currere, sed etiam contingenter currere; et similiter voluit istum hominem salvare, sed eo modo ut arbitrii libertatem non perderet. Et sic quod Petrus vel Martinus salvetur, habet duas causas; unam scilicet voluntatem divinam, et hæc habet certitudinem; aliam liberum arbitrium, et hæc habet contingen-

Digitized by Google

tiam. Et sic est in aliis rebus : quia quod sint contingentia provenit eis ex causa proxima, quod vero sint certa et necessaria, provenit eis ex causa prima. Unde prima causa rerum, scilicet divina voluntas, etiam de contingentibus certitudinem habet : ex qua quidem certitudine non imponitur ipsis rebus aliqua necessitas ; quia non solum vult ea esse, sed tali modo esse scilicet necessario vel contingenter, ut dictum est.

Quod vero prædestinatio certitudinem habeat, et necessitatem non imponat, similiter patet. Modus enim vel directio vel propositum dirigendi in finem, quod est ipsa prædestinatio, est secundum constitutionem et ordinem causarum a Deo constitutarum. Constat autem quod, quando sunt duæ causæ ordinatæ, quarum una est necessaria et alia contingens, effectus semper est contingens. In prædestinatione autem sunt duæ causæ, quarum una est necessaria, scilicet ipse Deus; et alia est contingens, scilicet ipsum liberum arbitrium : et ideo oportet effectum prædestinationis contingentem esse. Unde quia Deus scit et vult istum vel illum consequi talem finem, prædestinatio certitudinem habet; quia vero Deus vult ut secundum libertatem arbitrii in talem finem dirigatur, ideo hujusmodi certitudo nullam prædestinato necessitatem imponit.

Ad primum ergo dicendum, quod hic prædestinatus omnino salvatur ex certitudine divinæ prædestinationis; non tamen estibi necessitas absoluta, sed conditionalis : quia si talis est prædestinatus, necessario salvatur, non autem est necessarium simpliciter.

Ad secundum dicendum, quod verbum Apostoli non est sic intelligendum quin sit necessarium velle et currere ex parte nostra; sed quia principium primum bene operandi non est a nobis, sed misericordia divina infundente gratiam; nihilominus tamen oportet quod ex parte nostra sit aliquod principium.

QUÆSTIO IV.

Circa Angelos quæsitum fuit de motu Angeli, scilicet utrum motus ejus sit in instanti.

ARTICULUS IV.

Utrum motus Angeli sit in instanti. — (*Art.* 187; *et* 1 *part. quæst.* 58, *art.* 3, *corp. et quæst.* 63, *art.* 6, *ad* 4; *et* 2 *part., quæst.* 33, *art.* 1, *ad* 3).

Videtur quod sic. Constat enim quod mutatio Angeli simpliciter

Digitized by Google

est nisi mutatione corporali. Sed invenitur aliqua mutatio corporalis in instanti, sicut illuminatio, et hujusmodi. Ergo multo magis motus Angeli est in instanti.

2. Præterea, nobilissimæ creaturæ competit nobilissimus motus. Nobilissimus autem motus est ille qui fit in instanti. Ergo competit nobilissimæ creaturæ, scilicet Angelo.

Contra, omnis motus habet prius et posterius. Prius autem et posterius in motu est numerus temporis. Ergo in omni motu est tempus; ergo nullus motus etiam Angeli est in instanti.

Respondeo dicendum, quod omnis mutatio habet terminos, quos non contingit simul esse; unde impossibile est quod aliquis motus vel mutatio sit in instanti hoc modo quod idem instans ambos terminos complectatur.

Unde sciendum, quod in rebus corporalibus duo termini motus vel mutationis dupliciter possunt se habere. Uno modo quod sit assignare instans in quo terminus *ad quem* primo est; et aliud instans in quo terminus *a quo* ultimo est: et sic, cum inter quilibet duo instantia sit tempus medium, sequitur quod de uno termino motus in alium fiat transitus per tempus; et sic talis mutatio est in tempore, et non in instanti. Hoc autem contingit quando inter duos terminos motus est aliquod medium accipere sicut inter album et nigrum, et inter esse hic et ibi. Sed aliqui termini mutationis sunt inter quos non est accipere medium, sicut inter album et non album; inter ignem et non ignem; inter tenebrosum et luminosum: quia affirmatio et negatio sunt secundum se immediata, et similiter privatio et forma in subjecto determinato; et in talibus licet sit accipere instans in quo primo est terminus *ad quem*, non tamen est accipere instans in quo ultimo est terminus *a quo*. Cum enim inter quilibet duo instantia sit tempus medium, sequeretur quod in illo tempore medio, in neutro extremorum esset; quod est impossibile, cum sint extrema omnino immediata. Oportet ergo dicere, quod cum illud instans in quo primo est terminus *ad quem*, sit terminus alicujus temporis, in toto tempore præcedenti duret terminus *a quo*; et sic, cum inter tempus et instans quod est terminus temporis, non sit tempus medium, non fit transitus de una extremitate in alium in tempore, sed in instanti. Primo enim desinit esse terminus *a quo*, et incipit terminus *ad quem*. Et hujusmodi mutationes dicuntur esse instantaneæ, sicut illuminatio, generatio, et corruptio. Sed oportet quod istæ mutationes sint termini motuum continuorum et in

Digitized by Google

tempore existentium : quia tempus in quo est ultimo terminus *a quo*, mensurat aliquem motum, secundum quod subjectum accedit ad terminum *ad quem;* sicut per alterationem materia disponitur ad formam, et per motum localem corpus luminosum accedit ad situm in quo illuminat. Et secundum hoc dicitur quod generatio et corruptio sunt termini alterationis, et illuminatio motus localis. Sic ergo duæ sunt mutationes corporalium; sed neutra harum potest esse in motu Angeli. Cum enim motus Angeli attendatur secundum diversos contractus virtuales Angeli ad diversa loca, qui quidem contractus non sunt continui; sequitur quod motus Angeli non sit continuus; et ita tempus quod proprie mensurat motum Angeli, non est continuum, cum continuitas temporis sit ex continuitate motus, ut dicitur id IV Physic. (text. com. 104). Non enim potest dici quod motus Angeli mensuretur tempore continuo quod est numerus motus cœli, quia motus Angeli non dependet ex motu cœli : et sic sequitur quod motus Angeli mensuretur quodam tempore, in quo sunt instantia sibi succedentia sine continuatione : quia tempus ex hoc quod est numerus, non est continuum, sed ex hoc quod est numerus motus continui. Sic ergo in motu Angeli duo extrema motus non sunt in duobus instantibus inter quæ sit tempus medium; neque iterum unum extremorum est in tempore et aliud in instanti quod terminat tempus; sed duo extrema sunt in duobus instantibus, inter quæ non est tempus medium : et sic oportet dicere, quod motus Angeli sit in tempore, licet alio modo quam motus corporales sunt in tempore.

Ad primum ergo dicendum, quod mutatio Angeli secundum prædicta ostenditur esse simplicior quam aliqua mutatio corporalis. Est enim simplicior quam illa mutatio cujus duo extrema sunt in duobus instantibus, inter quæ cadit tempus medium, tamen inter duo instantia motus Angeli non cadit tempus medium : similiter etiam simplicior est quam illa cui unum extremum est in toto tempore continuo, cum unum extremum sit in instanti indivisibili, et tamen non intercidit tempus medium, sicut nec ibi. Et quia est simplicior, ideo etiam sequitur quod sit nobilior.

Unde patet solutio ad secundum.

QUÆSTIO V.

Deinde quæsitum est de homine; et circa hoc quæsitum est de

Digitized by Google

partibus naturæ humanæ, de sacramentis gratiæ, et de conversatione humanæ vitæ. Circa primum quærebantur duo : 1° de anima; 2° de corpore.

ARTICULUS V.

Utrum sint ejusdem substantiæ anima sensitiva et intellectiva. — (*De anima art.* 10, *corp.*).

De anima autem quæsitum est, utrum sint ejusdem substantiæ anima sensitiva et intellectiva. Et ostendebatur quod non. Nam anima sensitiva educitur de potentia materiæ, intellectiva vero est per creationem. Non est ergo eadem substantia utriusque.

2. Præterea, in nulla substantia quæ sit una et eadem, est eodem tempore motus ad opposita. Sed sensus et ratio eodem tempore moventur ad opposita, sicut dicit Apostolus ad Rom. VII, 23 : *Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ.* Ergo sensitiva et rationalis non sunt unius substantiæ.

3. Præterea, corruptibile et incorruptibile non sunt ejusdem generis. Ergo nec idem numero. Sed anima sensitiva est corruptibilis, intellectiva vero incorruptibilis. Ergo sensitiva et intellectiva non sunt eodem numero, et sic nec ejusdem substantiæ.

4. Præterea, anima sensitiva est communis nobis et brutis. Sed in brutis educitur de potentia materiæ. Ergo et in nobis : non est ergo eadem cum intellectiva, quæ est per creationem.

Contra, unius perfectibilis una est perfectio. Sed corpus humanum est unum perfectibile. Ergo anima, quæ est ejus perfectio, est una.

Respondeo dicendum, quod circa ordinem formarum est duplex opinio.

Una est Avicebron, et quorumdam sequacium ejus; qui dicunt, quod secundum ordinem generum et specierum sunt diversæ formæ substantiales sibi invicem advenientes, sicut est substantia, est corpus, est animatum, et est animal. Dicunt ergo, quod quædam forma substantialis est per quam est substantia tantum, et postea est quædam alia per quam est corpus, deinde est et alia per quam est animatum, et alia per quam est animal, et alia per quam est homo; et sic dicunt de aliis formis substantialibus rerum. Sed hæc positio stare non potest : quia, cum forma substantialis sit quæ facit hoc aliquid, et dat esse substantiale rei, tunc sola prima forma esset substantialis, cum ipsa sola daret

Digitized by Google

esse substantiale rei, et faceret hoc aliquid; omnes autem post primam essent accidentaliter advenientes, nec darent esse rei simpliciter, sed esse tale : et sic in amissione vel acquisitione ipsarum non esset generatio et corruptio, sed tantum alteratio. Unde patet hoc non esse verum. Simile etiam esset in potentiis animæ; nam sola prima, scilicet vegetabilis, esset forma substantialis, et faceret hoc aliquid; aliæ vero essent accidentales : quod omnino est falsum.

Et ideo dicendum est, quod hujusmodi formæ differunt secundum perfectum et imperfectum. Est enim aliqua forma quæ non dat nisi esse corpus tantum; aliqua est magis perfecta, quæ etiam dat esse et vivere quocumque modo vivendi; aliqua, quæ cum his dat etiam sensum. Unde patet quod semper ultima est perfectior primis, et habet se ad priores sicut perfectissima ad imperfectissimas; et ideo quidquid continetur in ipsis, totum est virtute in ultima.

Unde dicendum est, quod una et eadem essentia est animæ sensitivæ et intellectivæ; sed intellectiva habet se ad sensitivam sicut perfectum ad imperfectum. Quod autem specialiter anima sensitiva et intellectiva sint unius essentiæ, signum est, quia nisi vires animæ radicarentur in una essentia, nunquam una impediretur ab alia, nec etiam virtus unius redundaret in aliam. Item cum intellectus non habeat determinatum organum in corpore, quo mediante exerceat operationes suas; ad quid uniretur corpori, nisi esset ejusdem essentiæ cum anima sensitiva?

Sic ergo patet quod una essentia est animæ sensitivæ et intellectivæ; sed differunt secundum perfectum et imperfectum, ut dictum est.

Ad primum ergo dicendum, quod anima sensitiva educitur de potentia materiæ in brutis : in nobis vero non, sed est per creationem; cum ejus essentia sit essentia animæ rationalis, quæ est per creationem.

Ad secundum dicendum, quod non est conveniens aliquid idem existens secundum diversas vires vel partes moveri ad opposita : et ideo, licet substantia animæ humanæ sit eadem sensitivæ et intellectivæ, tamen potest secundum diversas partes et vires moveri ad opposita; ut scilicet sensus moveatur ad ea quæ sunt sibi propria, et ratio ad ea ad quæ ordinatur.

Ad tertium dicendum, quod licet incorruptibile non sit idem cum corruptibili, tamen invenitur aliquid incorruptibile quod

Digitized by Google

habet aliquam proprietatem communem corruptibili; et sic est in anima rationali : nam ipsa substantia animæ est incorruptibilis, nihilominus tamen habet aliquid in se, scilicet sensitivum, quod est commune etiam corruptibili.

Ad quartum dicendum, quod licet anima sensitiva sit communis in nobis et brutis quantum ad rationem generis, tamen quantum ad rationem speciei alia est in homine et alia in brutis; et similiter alia in asino, et alia in equo et in bove; et secundum quod differunt aliqua specie, ita etiam differt in eis anima sensitiva; et ideo non sequitur, si in brutis educatur de potentia materiæ, quod etiam in homine : quia in homine est altioris speciei, et est per creationem.

QUÆSTIO VI.

De corpore autem quæsitum est, utrum resurgat idem numero.

ARTICULUS VI.

Utrum corpus resurgat idem numero. — (4, *dist.* 44, *quæst.* 1, *art.* 1, *quæst.* 1, *corp.*).

Et ostendebatur quod non. Quia, secundum Philosophum in Top., illud dicitur idem numero quod est idem proprio, accidente, et definitione. Sed corpus in resurrectione non habebit eadem propria, quia modo risibile, tunc non; non eadem accidentia, quia nunc albus, crispus, niger, et hujusmodi, quæ tunc non erunt; non eadem etiam definitione; quia modo definitur per mortale, tunc vero non mortale erit. Ergo videtur quod non resurget idem numero.

2. Præterea, identitas materiæ facit idem numero. Sed materia corporis resurgentis non erit eadem cum corpore quod nunc est, cum multæ formæ reiterentur in ea. Ergo corpus non resurget idem numero.

3. Præterea, Philosophus dicit in lib. de Anima, quod non est eadem statua numero quæ destruitur, et de eodem aere reficitur. Pari ergo ratione corpus quod modo corrumpitur, non erit idem numero cum eo quod resurget.

4. Præterea, constat quod homo humanitate est homo, et una humanitate unus homo. Sed in corpore quod nunc est, et quod resurget, erunt duæ humanitates; quia per mortem destruitur

Digitized by Google

forma totius. Ergo erunt duo homines; et sic videtur quod corpora non resurgent eadem numero.

Contra, Job XIX, 37 : *Quem visurus sum ego ipse, et oculi mei conspecturi sunt.*

Respondeo dicendum, quod ad hoc quod aliquid sit idem numero, requiritur identitas principiorum essentialium. Unde quodcumque principiorum essentialium, etiam in ipso individuo, varietur, necesse est etiam identitatem variari. Illud autem est essentiale cujuslibet individui quod est de ratione ipsius; sicut cuilibet rei materiali sunt essentialia materia et forma : unde si accidentia varientur et mutentur, remanentibus principiis essentialibus individui, ipsum individuum remanet idem. Cum ergo principia essentialia hominis sint anima et corpus, et hæc remaneant, quia resurget eadem anima et idem corpus; dicendum, quod corpus hominis resurget idem numero.

Ad primum ergo dicendum, quod objectio illa procedit ex falso intellectu litteræ. Non enim dicitur idem numero illud quod habet idem accidens nunc et postea, et idem proprium; sed illud est idem numero quod est idem cum accidente et idem cum proprio, sicut cum subjectum est idem cum accidente, proprio, et definitione; et non illa quæ habent idem accidens, idem proprium, et unam definitionem. Unde patet quod objiciens false intellexit textum. Dato autem quod secundum illum intellectum procedat objectio, dicendum, quod intelligitur de accidentibus individuantibus, scilicet de dimensionibus; et erunt hæc in corporibus glorificatis. Item erit ibi idem proprium, scilicet risus; Job VIII, 21 : *Implebitur os tuum risu, et labia tua jubilo.* De definitione vero dicendum, quod licet resurgat immortale, tamen vera mortalitas non tolletur ab eo, quia natura humana erit ibi quæ ex se habet quod sit mortalis.

Ad secundum dicendum, quod licet eadem materia faciat idem numero, non tamen materia nuda, nec quæ facit principium in numero; sed una materia secundum quod est sub dimensionibus terminantibus ipsam, facit idem numero; unde licet multæ formæ reiterentur in anima corporis resurgentis, tamen resurget corpus sub ejusdem dimensionibus, et cum eisdem principiis essentialibus.

Ad tertium dicendum, quod Augustinus dicit contrarium : ipse enim vult, si statua reficiatur ex eodem aere, quod sit eadem numero. Nihilominus tamen dicendum, quod omnia artificialia

Digitized by Google

ponuntur dupliciter in genere vel in specie; quia vel per materiam suam, vel per formam suam. Naturalia autem ponuntur in genere vel specie tantum per formam suam; formæ autem artificiales, quia sunt accidentia, ideo oportet quod collocentur in genere vel specie per materiam; naturales vero non, quia sunt substantiales. Dico ergo, quod si consideretur statua prout ponitur in genere vel specie per materiam suam, sic reficitur eadem statua; si vero consideretur prout ponitur in genere vel specie per formam, sic dico, quod non reficitur eadem, sed alia; quia alia est forma hujus, et alia illius. In corpore autem non est sic; quia in corpore erit eadem forma.

Ad quartum dicendum, quod non sunt duæ humanitates in corpore quod corrumpitur et quod resurgit, sed una : quia principia essentialia non mutantur, sed sunt eadem.

QUÆSTIO VII.

De sacramentis vero gratiæ quæsita sunt tria : 1° de sacramento confirmationis; 2° de sacramento Eucharistiæ; 3° de sacramento matrimonii.

ARTICULUS VII.

Utrum solus Episcopus debeat conferre sacramentum confirmationis, vel etiam alius. — (4, *dist.* 13, *quæst.* 1, *art.* 1, *quæst.* 2).

Circa primum quæritur, utrum solus Episcopus debeat conferre sacramentum confirmationis, vel etiam alius; et videtur quod non solum Episcopus, sed etiam quod quilibet sacerdos possit conferre. Constat enim quod in confirmatione confertur gratia spiritualis. Sed hujus gratiæ collatio sic est ordinata, ut non possit impediri : constat autem quod per per absentiam Episcoporum multoties impeditur, quia non sunt ubique præsentes. Ergo debet conferri per ministerium sacerdotum qui sunt præsentes.

2. Præterea, sacramenta instituta sunt propter utilitatem. Ergo debent eo modo conferri quo competit utilitati omnium. Non autem competeret utilitati, si solus Episcopus conferret hoc sacramentum, in quo datur robur Spiritus sancti; quia non omnes habent opportunitatem Episcopi. Ergo debet fieri per sacerdotes, per quos possunt omnes consequi hanc utilitatem.

Digitized by Google

3. Præterea, constat quod sacramentum baptismi est majus quam sacramentum confirmationis. Sed baptismus potest conferri per quoslibet sacerdotes. Ergo multo magis confirmatio.

In contrarium est Ecclesiæ consuetudo.

Respondeo dicendum, quod proprius minister sacramenti confirmationis est Episcopus; et hoc probatur ratione et auctoritate.

Ratione quidem; quia confirmatio ad hoc fit ut homo in quadam perfectione constituatur: cum detur ad robur Spiritus sancti, ut scilicet homo ex hoc fiat fortis et robustus ad confitendum et proponendum fidem coram regibus et principibus; unde et propter hoc fit in fronte, ut non pertimescat nec confundatur proponere fidem coram omnibus et defendere. Sicut autem Dionysius dicit, tres sunt actiones hierarchicæ; purgare, illuminare et perficere. Purgare est proprium diacorum; illuminare præsbyterorum, et hoc consistit maxime in Eucharistia; perficere vero est Episcoporum: et ideo omnia sacramenta quæ ad perfectionem conferuntur, pertinent ad collationem Episcopi; quæ sunt collatio ordinum, consecratio virginum et vasorum, et confirmationis sacramentum. Unde alius non potest conferre confirmationis sacramentum nisi Episcopus.

Hoc etiam patet auctoritate Scripturæ. Confirmatio enim successit in locum impositionis manuum; hoc autem non poterat fieri nisi per solos Apostolos; unde et per Philippum, qui prædicaverat verbum Domini in Simaria, non imponebantur manus; sed Apostoli qui erant Hierosolymis, audito quod Samaria recepit verbum Dei, miserunt ad eos Petrum et Joannem: et postea sequitur (Act. VIII, 17): *Tunc imponebant manus super illos, et accipiebant Spiritum sanctum.* Unde, cum Episcopi succedant in locum Apostolorum, solis Episcopis debetur collatio sacramenti confirmationis.

Invenimus tamen quod aliqua quæ in quadam perfectione constituunt, ex dispensatione committuntur simplicibus sacerdotibus, sicut collatio minorum ordinum, et hujusmodi; quod etiam de confirmatione fieri posset cum dispensatione, sine qua nullus debet conferre hoc sacramentum nisi solus Episcopus.

Ad primum ergo dicendum, quod non omnia sacramenta in quibus confertur gratia spiritualis, potest conferre sacerdos; unde licet in sacramento confirmationis conferatur gratia spiritualis, non tamen competit sacerdoti, quia perfectiori modo in sacramento ordinis confertur gratia spiritualis, quod reservatur, solis

Digitized by Google

Episcopis propter perfectionem in qua constituit. Non obstat de impedimento; qua possunt recurrere ad civitates, in quibus sunt Episcopi præsentes.

Et per hoc patet solutio ad secundum.

Ad tertium dicendum quod sacramentum baptismi est majus necessitate, non perfectione : et ideo propter ejus necessitatem non solum sacerdotes, sed etiam quilibet christianus potest baptizare in articulo necessitatis, ubi non habetur copia sacerdotis, servata nihilominus forma sacramenti. Confirmatio vero, quia non est adeo necessaria, et constituit in quadam perfectione, ut dictum est, majoribus reservatur, scilicet solis Episcopis.

QUÆSTIO VIII.

Circa sacramentum Eucharistiæ quæsita sunt duo : 1° de illis qui excluduntur a consacratione per fornicationem ; 2° de illis qui excluduntur a participatione sacramenti per excommunicationem.

ARTICULUS VIII.

Utrum aliquis possit audire missam sacerdotis fornicarii, quin peccet mortaliter. — (3 *part.*, *quæst.* 82, *art.* 9; *et* 4, *dist.* 5, *quæst.* 2, *art.* 2, *quæst.* 4, *corp.*).

Ad primum quæsitum est, utrum aliquis possit audire Missam sacerdotis fornicarii, quin peccet mortaliter. Videtur quod non possit audire sine peccato mortali. Ecclesia enim præcepit sub anathemate quod nullus audiat Missam a fornicario sacerdote. Sed facere contra hujusmodi mandatum, est peccatum mortale. Ergo etc.

Contra est quod in multis locis per mundum sustinetur.

Respondeo dicendum, quod circa hoc est considerandum, quod aliquid quantum ad jus naturale est per se malum, et aliquid malum est quantum ad jus positivum. Quicumque enim sacerdos in peccato mortali existens celebrat, peccat mortaliter; unde si constaret mihi eum esse in peccato mortali, et inducerem eum ad celebrandum, peccarem mortaliter : et hoc est secundum ipsum jus naturale, quia hoc est provocare eum ad peccatum mortale. Jus autem positivum addit plus, quod non solum non debeam inducere eum ad celebrandum, sed etiam si audiam ejus Missam,

Digitized by Google

pecco mortaliter; quod quidem institutum est in pœnam sacerdotis fornicarii.

Attendendum tamen est, quod hoc non intelligitur de quolibet sacerdote fornicario, sed de publicis fornicariis; qui proprie dicuntur publici, quando judicio et sententia Ecclesiæ vocantur publici. Unde quicumque a tali fornicario publico audit Missam, peccat mortaliter.

Ad illud quod objicitur, dicendum, quod si sustinetur a prælatis, propter hoc non excusatur : quia hoc est vel propter negligentiam, vel propter miseriam et defectum ipsorum prælatorum, qui non sunt ausi corrigere alios, cum in se multa corrigenda cognoscant; vel etiam propter timorem aliquando : unde non excusantur propter hoc.

ARTICULUS IX.

Utrum aliquis loquendo, comendo, seu stando cum excommunicatis, peccet mortaliter. — (4, *dist.* 18, *quæst.* 1, *art.* 4, *quæst.* 3).

Circa secundum quæsitum fuit, utrum aliquis loquendo, comedendo seu stando cum excommunicatis peccet mortaliter. Et videtur quod sic : quia multi magistri Decretorum et magni hoc dicunt.

2. Præterea, facere contra præcepta Ecclesiæ est peccatum mortale. Sed Ecclesia mandat quod nullus loquatur nec comedat cum excommunicatis. Hoc ergo qui facit, peccat mortaliter.

3. Præterea, quædam Decretalis dicit, ubi consulebatur summus Pontifex, utrum posset participari excommunicatis, quod *hoc etiam pro vitando dispendio mortis non debet facere;* et hujus assignat causam, dicens : *quia est peccatum mortale.* Videtur ergo quod quicumque in aliquo participat cum eis, peccet mortaliter.

Contra est quod nos videmus multos perfectos viros hoc facientes, qui nullo modo hoc facerent, si esset peccatum mortale.

Respondeo dicendum, quod aliquis per excommunicationem separatur a communione fidelium, non autem hominum, nisi per accidens : quia in tantum separatur a communione hominum, in quantum convenit separari a communione fidelium. Dico ergo, quod aliquis potest communicare seu participare cum excommunicato directe et indirecte. Directe quidem in his quæ sunt fide-

Digitized by Google

lium: et sic ille qui hoc modo ei communicat, peccat mortaliter. Et hoc contingit tripliciter. Quia si communico secum in divinis; sicut si orem pro eo, vel audiam Missam cum eo, et in aliis spiritualibus. Item si ex contemptu; et hoc in quocumque communicat quis cum eo quasi contemnens mandatum Ecclesiæ, peccat mortaliter. Item quicumque participat secum in crimine et in causa. Indirecte vero communicat quis cum eo in his quæ sunt hominis, sicut in verbo, in cibo, et in his quæ sunt simpliciter humanæ conversationis; et secundum hoc non peccat mortaliter, sed venialiter, nisi faciat ex contemptu, ut dictum est.

Ad primum ergo dicendum, quod opinio Decretistarum non est vera : quia ipsi plus assentiunt in his et sequuntur jus humanum quam divinum, cum plus sit assentiendum divino quam humano : et ideo melior est opinio aliorum qui dicunt contrarium.

Ad secundum dicendum, quod communicare cum excommunicato directe, est contra præceptum Ecclesiæ, et est peccatum mortale; sed indirecte non est contra, sed præter præceptum Ecclesiæ : et hoc non est peccatum mortale, sed veniale. Unde sciendum est, quod quædam sunt per se malum; et hæc non possunt fieri sine peccato; sicut communicare excommunicato in his quæ sunt excommunicati; et ideo non possunt fieri sine peccato mortali. Quædam vero sunt occasiones malorum tantum; et ista possunt fieri sine peccato mortali; et sic est loqui vel comedere cum excommunicatis.

Ad tertium dicendum, quod non solum quis debet subire mortem antequam peccet mortaliter, sed etiam antequam peccet venialiter : quia peccatum in quantum peccatum nunquam est eligibile : si enim esset eligibile, nunquam esset peccatum; et sic non peccarem si facerem. Et ideo per hoc non concluditur quod ideo non sit participandum eis quia est peccatum mortale, et qui hoc facit, peccat mortaliter : quia etiam si esset veniale, non esset participandum eis; et tamen non peccaret mortaliter participando. Vel dicendum est, quod Decretalis illa intelligitur de illis qui directe communicant excommunicatis.

QUÆSTIO IX.

Circa sacramentum matrimonii quæsita sunt duo : 1° de maleficiatis; 2° de frigidis.

Digitized by Google

ARTICULUS X.

Utrum maleficia impediant matrimonium.
(4, *dist.* 34, *quæst.* 4, *art.* 3).

Ad primum quæsitum est, utrum maleficia impediant matrimonium; et videtur quod non. Quia opus Dei est fortius quam diaboli. Sed matrimonium est opus Dei, maleficium vero opus diaboli. Ergo matrimonium est fortius maleficio : non ergo impeditur per ipsum.

Contra, major est potestas dæmonis quam hominis. Sed homo potest matrimonium impedire. Ergo et dæmones.

Respondeo dicendum, quod matrimonium est quasi quoddam pactum : nam per matrimonium unus tradit potestatem sui corporis alteri ad carnalem copulam. Constat autem quod pactum de impossibili nullum est, cum nullus possit se obligare ad impossibile; et ideo quando aliquis obligat se per matrimonium ad carnalem copulam, si hoc sit ei impossibile, matrimonium nullum est.

Sed notandum est, quod impossibilitas carnalis copulæ ex aliquo impedimento proveniens potest dupliciter considerari : quia vel illud impedimentum est superveniens matrimonio jam consummato, vel præcedens. Si est superveniens, tunc matrimonium jam consummatum nunquam solvitur; si vero impedimentum præcedat, tunc matrimonium nondum consummatum solvitur.

Item circa hoc sciendum, quod impedimenta hujusmodi vel sunt perpetua, vel ad tempus. Si sunt perpetua, tunc matrimonium illud simpliciter impeditur : si vero sunt temporalia, tunc matrimonium non impeditur simpliciter, sed ad tempus; ita tamen quod impedimentum in utrisque præcedat.

De maleficiis autem sciendum est, quod quidam dixerunt quod maleficium nihil est, et quod hoc proveniebat ex infidelitate : quia volebant quod dæmones nihil sunt nisi imaginationes hominum, in quantum scilicet homines imaginabantur eos, et ex ista imaginatione territi lædebantur. Fides vero catholica vult quod dæmones sint aliquid, et possint nocere suis operationibus, et impedire carnalem copulam. Et ideo hujusmodi impedimenta si præcedant et sint perpetua, ut dictum est, simpliciter impediunt matrimonium.

Ad primum ergo dicendum, quod etiam diabolus est opus Dei,

Digitized by Google

et non solum matrimonium; et inter opera Dei unum est fortius alio, et unum impeditur per aliud magis forte. Unde, cum diabolus sit fortior quam matrimonium, nihil prohibet, per ipsum, matrimonium impediri.

ARTICULUS VII.

Utrum frigiditas impediat matrimonium. — (4, *dist.* 34, *art.* 4, *ad* 3, *et dist.* 36, *art.* 1, *et dist.* 39, *art.* 4, *ad* 3).

Circa secundum quæsitum est, utrum frigiditas impediat matrimonium. Videtur quod non. Quia senes sunt frigidi, et tamen contrahunt matrimonium.

In contrarium est, quia nullus obligat se ad impossibile. Sed impossibile est frigidis carnaliter alicui copulari. Ergo si ad hoc obligant se, pactum hujusmodi nullum erit.

Respondeo dicendum, quod frigiditas eadem ratione impedit matrimonium sicut maleficium; cum sit eadem impossibilitas in utroque : nihilominus tamen differt frigidus et maleficiatus. Frigidus enim est impotens simpliciter quantum ad omnes; maleficiatus vero est quidem impotens, non tamen quoad omnes, sed quoad unam tantum. Nam maleficium consistit in imaginatione viri respectu unius mulieris; in quantum scilicet operatione dæmonis fit illi abominatio alicujus mulieris, quam propter horrorem refugit et respuit. Et ideo aliter impedit frigiditas, et aliter maleficium. Nam frigiditas impedit aliquem, ita quod oportet quod remaneat absque omni spe contrahendi, si ab una impediatur. Unde si aliquando aliquis efficitur potens, oportet reintegrare primum matrimonium. Unde frigiditas solvit contractum, et impedit contrahendum. Maleficiatus vero impeditur quantum ad istam tantum; unde datur ei licentia nubendi alteri, et mulieri similiter. Unde maleficium solvit contractum, sed non dirimit contrahendum, ut jam patet.

Ad primum ergo dicendum, quod senes sunt frigidi non quidem ad actum generationis, sed ad generationem prolis : et ideo cum possint carnaliter copulari, non solvitur matrimonium. Frigiditas vero quæ omnino carnalem copulam impedit, solvit matrimonium.

QUÆSTIO X.

Circa conversationem vero humanæ vitæ quæsita sunt quædam

Digitized by Google

per comparationem ad proximum, quædam vero per comparationem ad res quæ in usum hominum veniunt. Per comparationem vero ad proximum quæsitum est de correctione fraterna; circa quam duo quæsita sunt.

ARTICULUS XII.

Utrum debeat aliquis in publico vel in privato corrigere proximum vel fratrem suum. — (3 *part.*, *quæst.* 60, *art.* 1, *ad* 1, *de Mal. quæst.* 3, *art.* 2, *ad* 1).

Primo utrum debeat aliquis in publico vel in privato corrigere proximum, vel fratrem suum. Videtur quod occulte; Matth. 18, 15: *Si peccavérit in te frater tuus, vade et corripe eum inter te et ipsum solum.* Videtur ergo quod occulte sit corrigendus frater delinquens.

1. Contra, I ad Tim. v, 20: *Peccantem coram omnibus argue.*

2. Præterea, aliquæ constitutiones hoc habent, ut scilicet publice corrigatur.

Respondeo dicendum, quod hujusmodi correctio ex caritate debet procedere; et inde est quod dicitur fraterna correctio; et ideo oportet ordinem fraternæ correctionis sumere secundum ordinem caritatis. Ordo autem caritatis est ut quis bono proximi præferat commune bonum: item ut velit bonum proximi et conscientiæ et famæ; et in his magis velit bonum conscientiæ, quando utrumque haberi non potest. Et ideo his consideratis, credo quod si esset aliquod peccatum carnale seu spirituale quod vergeret in detrimentum multitudinis, statim est revelandum; cum præponderet bonum commune in ordine caritatis, ut dictum est, bono proximi, sive sit famæ sive conscientiæ. Quando vero non timetur multitudinis detrimentum, tunc debet quis utrumque custodire, scilicet bonum famæ et conscientiæ, corrigendo occulte inter se et ipsum. Si autem ex hoc correctio non sequatur, tunc secundum ordinem Evangelii debet secum adhibere alium, vel etiam referre Ecclesiæ. Nihilominus tamen in hoc servandus est ordo; ut si peccatum sit publicum, publice corrigatur, si vero occultum, occulte; et ideo dicitur: *Si peccaverit in te frater tuus,* idest te sciente solum etc. quantum ad occultum; quantum vero ad publicum dicitur: *Peccantem,* scilicet publice, *coram omnibus argue.*

Et sic patet solutio ad primum utriusque partis.

Digitized by Google

Ad aliud vero dicendum, quod illud constitutionibus ordinatum est et servari debet in his quæ vergunt in periculum et detrimentum societatis et collegii.

ARTICULUS XIII.

Utrum, si aliquis sciat peccatum proximi, peccet mortaliter referendo illud statim prælato suo. — (*Art.* 13, 16).

Secundo quæritur, utrum si aliquis sciat peccatum proximi, peccet mortaliter referendo illud statim prælato suo. Videtur quod sic. Quia facere contra ordinem Evangelii est peccatum mortale. Sed statim referre prælato est contra ordinem Evangelii. Ergo peccat mortaliter.

2. Contra est, quia hoc faciunt multi viri perfecti; qui nullo modo hoc facerent, si esset peccatum mortale.

3. Præterea, prælati possunt non solum de præteritis, sed et de futuro præbere cautelam: et ideo si eis referatur, non videtur esse peccatum mortale.

Respondeo dicendum, quod verbum Domini, quod dicit Matth. XVIII, de correctione fraterna, est intelligendum sicut alia verba quæ dicit pertinentia ad humanos actus, et servari debet secundum quod dependet a caritate; et ideo dico, quod semper cum debitis circumstantiis intelligenda sunt. Sciendum est autem, quod in criminibus tripliciter proceditur secundum jura. Quia per inquisitionem; et hoc est in peccatis publicis; et non debet fieri, nisi præcedat clamor congregationis. Item per denuntiationem et per accusationem; et hoc est in privatis. Si autem procedatur per accusationem, tunc debet fieri præscriptio, quia obligatur accusans ad talionem; et in hoc intenditur ut finis bonum reipublicæ; unde hoc potest fieri secundum voluntatem, sive publice, sive privatim. Si autem procedatur per denuntiationem, tunc debet præcedere fraterna admonitio, quia finis hujus est emendatio proximi; et ideo debet servari ordo fraternæ correctionis.

Utrum autem statim cum quis scit fratrem suum peccasse, debeat denuntiare prælato, dico, quod in his distinguendum est de conditionibus subditi et prælati. Nam si ego scio quod frater per me corrigetur, tunc non debeo hoc denuntiare prælato. Si autem videtur quod hoc melius fiat per prælatum, et prælatus nihilominus sit pius, discretus et spiritualis, non habens rancorem seu odium adversus illum subditum, tunc licite potest hoc denuntiare

Digitized by Google

sibi : et tunc non dicit Ecclesiæ, quia non dicit ei sicut prælato, sed sicut personæ proficienti ad correctionem proximi et emendam. Sed quia, propter conditiones diversas prælatorum et subditorum, non potest in hoc dari generale judicium : quia aliquando prælatus vel movetur ad odium adversus subditum, vel subditus non bene ferret verba prælati : ideo tenendum est hoc pro regula, quod in omnibus istis semper servanda est caritas, et quod melius et magis expedire videtur : et si hoc intendat, scilicet emendam proximi, et servet quantum potest bonum caritatis, tunc denuntiando non peccat ; si vero denuntiet cuicumque personæ hoc ex malitia, et ut proximus confundatur vel deprimatur, tunc denuntians sive accusans peccat mortaliter.

Ad primum ergo dicendum, quod si statim aliquis referat prælato adhibens debitas circumstantias, et considerans magis expedire, non facit contra præceptum Evangelii, quia non dicit hoc Ecclesiæ, sed personæ proficienti, ut dictum est ; et ideo non peccat mortaliter.

Ad secundum dicendum, quod etiam perfecti viri peccarent mortaliter, si denuntiando prælato vel alicui personæ intenderent aliquid quod est contra intentionem præcepti.

Ad tertium dicendum, quod si aliquis referat prælato culpam proximi intendens vel cautelam in futurum, vel aliquid hujusmodi quod ad emendam proximi videret expedire, non peccat. Si autem hoc sive prælato sive alicui amico suo ex malitia referat, tunc peccat mortaliter. Quod si ex incautela alicui dixerit hoc, ita tamen quod non proveniat inde aliud vel infamia vel vituperium proximo delinquenti, tunc non peccat mortaliter licet incaute agat.

Digitized by Google

QUODLIBETUM DUODECIMUM

QUÆSTIO I.

Quæsitum est de rebus quæ sunt supra hominem, et de rebus humanis. Circa primum quæsitum est de Deo, de Angelis, et de cælo. Circa primum quæsitum est de Deo quantum ad suum esse, quantum ad suam potentiam, quantum ad ejus prædestinationem.

ARTICULUS I.

Utrum in Deo sit tantum unum esse. — (1 *part.*, *quæst.* 3, *art.* 3; *et* 1, *dist.* 8, *art.* 1).

Circa primum quæsitum est, utrum in Deo sit tantum unum esse, scilicet essentiale, ut præter illud si etiam in Deo esse personale. Et videtur quod sic. Quia aliud est Patrem esse, aliud Filium esse, et aliud Spiritum sanctum esse. Sed esse essentiale non est aliud et aliud. Ergo etc.

2. Præterea, proprium formæ est quod det esse. Sed in divinis sunt tres proprietates personales, quæ obtinent vicem formæ. Ergo etc.

Contra Augustinus dicit : *In divinis tantum unum esse.*

Respondeo dicendum, quod veritas fidei habet quod in divinis solum est distinctio quæ est secundum relationes oppositas ; relatio autem, sicut et quælibet forma, habet esse ex comparatione ad illud cui inest : unde esse filiationis est per comparationem ad subjectum cui inest. Relatio autem in divinis non distinguitur ab eo cui inest vel in quo est, quia est ipsa res quæ refertur ; sed distinguitur solum ex parte ejus cui opponitur : et ex hac parte non consideratur esse relationis, sed distinctio et oppositio ejus ; et ideo est in Deo unum tantum esse, scilicet essentiale.

Ad primum ergo dicendum, quod esse dupliciter dicitur : quandoque enim esse idem est quod actus entis ; quodoque autem significat compositionem enuntiationis ; et sic significat actum intellectus, quo modo intelligitur quando dicitur quod aliud est esse Patris et aliud Filii, non primo modo.

Ad secundum dicendum, quod sicut et quælibet forma, pater-

Digitized by Google

nitas facit esse, scilicet Patrem, qui est divinum esse, et faci tantum unum esse, in quantum paternitas facit esse.

QUÆSTIO II.

Deinde quæsitum est de potentia Dei.

ARTICULUS II.

Utrum Deus possit facere contradictoria esse simul vera, et infinita esse simul actu.

Et primo, utrum Deus possit facere contradictoria simul esse; 2° utrum possit facere infinita in actu.

Ad primum ergo dicendum, quod non : et hoc non importat in Deo imperfectionem potentiæ; sed quia hoc non habet rationem possibilis. Nam omnis virtus activa producit effectum sibi similem. Omne autem quod agit, agit in quantum est ens actu. Ergo effectus agentis est ens actu. Quidquid ergo repugnat ei quod est esse actu, repugnat potentiæ activæ : quod esset, si contradictoria simul essent.

Ad secundum dicendum, quod esse aliquid infinitum actu posset suspicari ex primo aspectu quod esset impossibile : quia sequeretur illud esse æquale Deo. Sed hoc non sequitur : quia ei quod est infinitum omnibus modis, non adæquatur illud quod est infinitum uno modo. Dato enim quod esset ignis infinitus secundum magnitudinem, non adæquabitur Deo : quia etsi sit infinitus ignis in quantitate, tamen est quid finitum specie; Deus autem omnibus modis est infinitus. Cum ergo quæritur utrum sit possibile Deo facere aliquid infinitum in actu, dicendum quod non. Potentiæ enim agentis per intellectum aliquid repugnat dupliciter : uno modo quia repugnat potentiæ ejus; alio modo quia repugnat potentiæ Dei absolutæ, quia non implicat contradictionem. Sed si consideretur modus quo Deus agit, non est possibile. Deus enim agit per intellectum et per Verbum, quod est formativum omnium; unde oportet quod omnia quæ agit, sint formata. Infinitum autem accipitur sicut materia sine forma; nam infinitum se tenet ex parte materiæ. Si ergo Deus hoc ageret, sequeretur quod opus Dei esse aliquid informe; et hoc repugnat ei per quod agit, et modo agendi; quia per Verbum suum omnia agit, quo omnia formantur.

Digitized by Google

QUÆSTIO III.

Deinde quæsitum est de prædestinatione, utrum sit certa.

ARTICULUS III.

Utrum prædestinatio sit certa. — (1 *part.*, *quæst.* 25, *art.* 3, *ad* 3, *et art.* 6, *et art.* 8, *ad* 3; *et de Ver.*, *quæst.* 6, *art.* 3).

Et videtur quod non. Quia possibile est prædestinatum damnari, sicut Petrum, si fuisset statim mortuus, quando peccavit Christum negando.

2. Si vero dicas quod prædicta locutio est de dicto vera, de re vere non; contra. Quia hoc habet locum in formis separabilibus; sed hæc forma quæ est prædestinatio, est inseparabilis.

Respondeo dicendum, quod prædestinatio est quædam pars divinæ providentiæ : providentia autem dicit directionem aliquorum in finem; et hæc præsupponit scientiam et voluntatem. Sic ergo prædestinatio habet certitudinem ex parte scientiæ Dei, qui non potest falli; et ex parte voluntatis divinæ, cui non potest aliquid resistere; et ex parte providentiæ, quæ certissimo modo ducit ad finem, cum Deus sit sapientissimus.

Ad primum ergo dicendum, quod prædestinatio habet certitudinem, et tamen non est necessarium prædestinatum salvari, sed remanet contingens. Dictum est enim quod habet certitudinem ex scientia, voluntate, et providentia; et nullum istorum contingentiam impedit. Scientia non, quia scientia Dei est futurorum prout sunt in præsenti, et secundum hoc sunt determinata. Voluntas non, quia voluntas Dei est principium totius entis, ergo non cadit sub ratione contingentiæ vel necessitatis, sed hæc effluunt et ordinantur ex Dei voluntate; et sic ipsa Dei voluntas facit quædam contingentia, præparando causas contingentes illis rebus quas vult esse contingentes; et similiter necessarias causas rebus et effectibus necessariis. Et sic voluntas Dei semper impletur; non tamen omnia necessario eveniunt, sed eo modo quo Deus vult ea esse, et vult quod sint contingenter. Providentia non, quia non tollit contingentiam.

Ad secundum dicendum, quod bona est distinctio. Sed ad objectum de formis dicendum, quod aliter est de formis realibus,

Digitized by Google

et aliter de prædicatis quæ important aliquid pertinens ad actum rationis : quia in primis, scilicet realibus, si in eis debeat habere locum talis distinctio, oportet inesse separationem in re et in consideratione; in secundis non requiritur, sed oportet quod res illa cadat sub alia consideratione. Et sic dico, quod iste prædestinatus potest considerari vel ut in se, vel ut divinæ cognitioni relatus; et sic uno modo attribuitur ei quod possit damnari, alio modo non.

QUÆSTIO IV.

Deinde quæsitum est de fato, utrum omnia subsint fato.

ARTICULUS IV.

Utrum omnia subsint fato.

Respondeo dicendum, quod primo oportet scire quid sit fatum; et sic postea faciliter patebit ad propositum. Videmus autem multa contingenter evenire; et ideo olim fuit dubium, utrum ista quæ variabiliter et inordinate contingunt, reducantur in aliquam causam ordinantem. Et qui dicunt non, dicunt fatum nihil esse, ut Tullius dicit. Quidam dicunt quod in aliquam causam superiorem ordinantur; et isti nominaverunt fatum a *for faris*, quasi hic omnia sint præfata a quadam superiore causa.

Sed horum est triplex opinio. Quidam enim reduxerunt hoc in quamdam seriem causarum quam dicunt fatum, sicut Stoici, qui dicunt quod nihil est quod non habeat causam, et posita causa necesse est ponere effectum. Si ergo evenit vel est talis vel talis effectus, habuit causam, et hæc causa aliam causam, et sic deinceps : sicut aliquis est occisus de nocte, quia exivit domum; quare exivit domum, quia sitivit; quare hoc, quia salsa comedit; et sic quia comedit salsa, ex necessitate moritur. Aristoteles respondet negans duo prima. Primo, quod non quidquid fit, habet causam, sed tantum quod fit per se. Quod autem ego occidar me exeunte, est per accidens. Secundo dicit, quod non, posita causa, ponetur effectus; quia potest impediri; et ideo non sequitur, vel non stat series causarum.

Alii reducunt hæc in aliam causam, scilicet in corpora cœlestia, ex quorum necessitate dicunt omnia accidere : unde dicunt quod fatum nihil aliud est quam vis positionis siderum. Hæc autem

Digitized by Google

opinio dupliciter est falsa. Primo quantum ad res humanas, quæ proveniunt ab intellectu, qui cum sit virtus incorporea, non subjacet actioni alicujus corporis ; et ponere animam subjacere virtuti corporum cœlestium, nihil aliud est quam ponere intellectum non differre a sensu, ut dicit Philosophus in I de Anima in fine (text. comm. 150) ; tamen per accidens et occasionaliter subditur anima cœlo, in quantum intellectus afficitur per passionem corporis, non tamen ex necessitate movetur ab eo. Secundo, quia multa in rebus naturalibus contingunt quæ non accidunt ex necessitate cœli, sed per accidens, et non habent causam.

Alii reducunt omnia hæc in causam supra cœlestem, scilicet in providentiam Dei, a qua omnia sunt prædeterminata et ordinata ; et secundum istos fatum erit quidam effectus providentiæ : quia providentia nihil aliud est quam ratio ordinis rerum prout est in mente divina ; fatum vero est explicatio illius ordinis prout est in rebus ; unde Boetius : *Fatum est immobilis dispositio rebus mobilibus inhærens.*

Sic ergo accipiendo fatum, potest dici quod omnia subjiciuntur fato ; unde dicitur Osee II, 16, super illud : *Non vocaberis ultra Baalim, sed vir meus,* quod idem est utrumque ; sed Deus noluit hoc, quia Baalim nomen erat cujusdam gentium ; et ideo sunt vitanda nomina gentilium, cum quibus nec nomina convenit habere communia. Et ideo Augustinus dicit : *Si quis hoc modo intelligat fatum, sententiam teneat, linguam corrigat ;* ut non dicat fatum, sed providentiam Dei.

QUÆSTIO V.

Deinde quæsitum est de Angelis ; et circa hoc quæsita sunt duo.

ARTICULUS V.

Utrum esse Angeli sit accidens ejus.

Primo utrum esse Angeli sit accidens ejus. Et videtur quod non. Quia accidens intelligitur inesse alicui præexistenti. Angelus autem non præexistit ipsi esse.

Contra, Hilarius dicit etc.

Respondeo dicendum, quod opinio Avicennæ fuit, quod unum et ens semper prædicant accidens. Hoc autem non est verum ;

Digitized by Google

quia unum prout convertitur cum ente, signat substantiam rei, et similiter ipsum ens; sed unum prout est principium numeri, signat accidens.

Sciendum ergo, quod unumquodque quod est in potentia et in actu, fit actu per hoc quod participat actum superiorem. Per hoc autem aliquid maxime fit actu quod participat per similitudinem primum et purum actum. Primus autem actus est esse subsistens per se; unde completionem unumquodque recipit per hoc quod participat esse; unde esse est complementum omnis formæ, quia per hoc completur quod habet esse, et habet esse cum est actu; et sic nulla forma est nisi per esse.

Et sic dico quod esse substantiale rei non est accidens, sed actualitas cujuslibet formæ existentis, sive sine materia sive cum materia. Et quia esse est complementum omnium; inde est quod proprius effectus Dei est esse, et nulla causa dat esse nisi in quantum participat operationem divinam; et sic proprie loquendo, non est accidens. Et quod Hilarius dicit, dico quod accidens dicitur large omne quod non est pars essentiæ; et sic est esse in rebus creatis, quia in solo Deo esse est ejus essentia.

ARTICULUS VI.

Utrum diabolus cognoscat cogitationes hominum.

Secundo quæsitum est, utrum diabolus cognoscat cogitationes hominum.

Respondeo dicendum, quod cognoscere cogitationes cordis potest contingere dupliciter; in se et per se, et in aliquo effectu. Primum solius Dei est; Hierem. XVII, 9 : *Pravum est cor hominis et inscrutabile;* unde nec Angeli sic eas cognoscunt : cujus ratio est triplex. Una propter debilitatem esse quod habet; eo quod supra gradum quo aliquid est ens in potentia, est gradus quo res sunt in anima. Alia ratio est, quia quod est in veritate causæ alicujus, non potest cognosci nisi a causa quæ nata est movere illam; voluntatem autem movet solus Deus. Cum ergo omnes cogitationes dependeant a voluntate sicut a sua causa, solus Deus eas cognoscit. Alia ratio est, quia Angeli illa quæ cognoscunt naturaliter, cognoscunt per species naturaliter inditas, et hæ sunt species rerum naturalium, non autem cogitationum : quia hæc non reducuntur ad causam naturalem, vel non pertinent ad cognitionem naturalium. Tamen per effectus cogitationum cognoscunt

Digitized by Google

cogitationes, sicut et homo facit, cum ipsi subtilius cognoscant effectus qui causantur ex cogitationibus. Nam secundum cogitationes homo afficitur aliqua passione, et per eas movetur cor; et hos motus subtilius ipsi cognoscunt quam nos; et sic aliquid cognoscunt de cogitationibus cordis; et hoc Augustinus dicit in lib. de Divinat. dœmonum; licet alibi dicat, quod determinare in eis talem cognitionem sit præsumptuosum.

QUÆSTIO VI.

Deinde quæsitum est de cœlo; et circa hoc quæsitum fuit, utrum cœlum vel mundus sit æternus.

ARTICULUS VII.

Utrum cœlum vel mundus sit æternus.

Respondeo dicendum, quod non; sed mundum incepisse est de numero eorum quæ cadunt sub fide, non sub demonstratione. Nam quæ dependent ex simplici voluntate Dei, possunt esse et non esse. Et ad hoc quod non sit, non inducit aliqua necessitas ex parte Dei : divina autem bonitas, quæ est finis rerum, potest ita esse si non sit mundus sicut si sit mundus.

ARTICULUS VIII.

Utrum cœlum sit animatum.

Secundo quæsitum est, utrum cœlum sit animatum.

Respondeo dicendum, quod de hoc diversimode sentiunt doctores Ecclesiæ. Hieronymus enim dicit super Ecclesiastem, quod sol est animatus; Damascenus hoc negat : et hæc differentia etiam est apud Philosophos. Plato enim et Aristoteles ponunt corpora supercœlestia animata esse; Anaxagoras vero non; et ideo legitur fuisse occisus. Ego autem dico, secundum Augustinum ¶ super Genesim ad litteram, quod non refert ad fidem, utrum sic vel aliter sit; unde hoc non determinat in Enchiridion; addens, quod si ponamus corpora cœlestia esse animata, non ideo erunt in judicio tres ordines judicandorum, scilicet Angelorum et hominum et animarum, quia illæ animæ computabuntur cum Angelis. Et hoc sensisse videtur ille qui fecit præfationem, cum dicit : *Cœli cœlorumque virtutes*. Et ratio patet.

Digitized by Google

QUÆSTIO VII.

Deinde quæsitum est de homine quantum ad naturam, et quantum ad gratiam et quantum ad culpam. Circa primum quæsita sunt tria. Primo quantum ad animam. Secundo de cognitione animæ. Tertio de effectu cognitionis.

ARTICULUS IX.

Utrum anima perficiat corpus immediate, vel mediante corporeitate.

Circa animam quæsita sunt duo. 1° utrum anima perficiat corpus immediate, vel mediante corporeitate.

Respondeo dicendum, quod in nullo corpore est nisi una forma substantialis : cujus est ratio triplex. Prima est, quia si plures, sequens non erit forma substantialis, quæ facit esse simpliciter; sed solum accidentalis, quæ facit esse hoc. Item, si sit acquisita forma substantialis, non erit generatio simpliciter. Item, quia non esset compositum ex anima et corpore unum simpliciter, sed duo simpliciter et unum per accidens.

Sic igitur corporeitas dicitur dupliciter : quandoque tres dimensiones; et hoc non est forma substantialis, sed accidens : aliquando dicitur quædam forma, ex qua provenit trina dimensio; et hæc non est alia forma specifica.

ARTICULUS X.

Utrum anima traducatur. — (1 *part.*, *quæst.* 118, *art.* 2, *et ad* 3).

Secundo utrum anima sit ex traduce.

Respondeo dicendum, quod Augustinus hanc quæstionem non determinat, sed indeterminatam relinquid in lib. eccles. Dogmat. : sed ille liber non est Augustini, sed Gennadii. Gregorius etiam non vult determinare credendum est tamen quod non. Et est una ratio Philosophi in lib. de Animalibus, quod impossibile est quod virtus corporea producat id quod excedit corpus : virtus autem seminis est virtus corporea. Alia ratio est VII Metaph. (text. comm. 27), quia enim quidam posuerunt quod formæ naturales sunt ex creatione : cum materia aeris recipit formam ignis; aut inerat, et sic est latitatio; aut non inerat, ergo fit de novo. Non

Digitized by Google

ex aliquo, sed ex nihilo; ergo creatur. Solvit Philosophus, quia forma non fit sicut nec ens, vel esse habens per se; sed fit compositum, quod habet esse subsistens. Si ergo est aliqua forma quæ per se subsistat, illa habet per se fieri. Anima autem habet esse per se subsistens, et remanet corrupto corpore; et ita oportet quod habeat suum fieri.

QUÆSTIO VIII.

Deinde quæsitum est de cognitione hominis; utrum intellectus humanus cognoscat singularia.

ARTICULUS XI.

Utrum intellectus humanus cognoscat singularia. — (1 *part.*, *quæst.* 86, *art.* 1, *corp. et* 3, 4, *corp.*, *et quæst.* 89, *corp. ad* 1; *et* 2-2, *quæst.* 47, *art.* 3, *ad* 1; *et de Ver. quæst.* 19, *art.* 2; *et art.* 143 *hujus*).

Respondeo dicendum, quod aliquid cognoscitur dupliciter : directe et indirecte, scilicet per reflexionem. Differt autem inter intellectum humanum et divinum; quia humanus non cognoscit directe singulare, divinus autem sic : quia cognitio fit per similitudinem cogniti in cognoscente; et hæc est in intellectu nostro per abstractionem a conditionibus inviduantibus et a materia; et ideo, cum recta cognitio per speciem, ideo non cognoscit directe nisi universale. Intellectus autem divinus cognoscit non per similitudinem a re acceptam, sed per extensionem suæ essentiæ ad res; et hæc similitudo, scilicet divina essentia in Deo est omnium quæ sunt in re, expressa similitudo : et ideo directe cognoscit quidquid est in re, et quod pertinet ad materiam individualem. Sed quærens Philosophus si separatus est intellectus, et cognoscit quæ sunt in materia; dicit, quod oportet quod hoc cognoscat aut alio, sicut formas separatas cognoscat intellectu, et conjunctas materiæ per imaginationem; aut alio modo, scilicet per extinsionem, in quantum conjungitur phantasiæ, quæ repræsentat sibi phantasma : et sic indirecte cognoscit.

QUÆSTIO IX.

Deinde quæsitum est de effectu cognitionis; et primo utrum habitus scientiæ acquisitæ remaneant post hanc vitam.

Digitized by Google

ARTICULUS XII.

Utrum habitus scientiæ acquisitæ remaneant post vitam. — (*Art.* 57; *et* 1 *part.*, *quæst.* 89, *art.* 1, *ad* 3, *et art.* 3, *ad* 4, *et art.* 5 *et* 6, *corp.*; *et* 1-2 *quæst.* 67, *art.* 2).

Respondeo dicendum, quod circa hoc est duplex opinio. Quidam dicunt quod non, sequentes Avicennam in VI Natural. quod species acquisitæ non remanent in intellectu possibili nisi quamdiu actu intelligit; quod est falsum. Nam intellectus possibilis recipit species et retinet secundum modum suum; unde, cum ipse sit immobilis, utpote immaterialis et incorruptibilis, recipit species intelligibiliter secundum modum suum, et numquam inde recedunt; et quod sint ibi etiam dum actu non intelligit, patet 3 de Anima (text. comm. 8), ubi dicitur, quod sunt in anima aliter quam dum actu intelligit, scilicet habitu. Et sic dico, quod remanent sive in damnatis sive in beatis. Tamen destruuntur ibi habitus scientiarum quantum ad modum scientiæ; quia hic semper intelligit convertendo se ad phantasmata propter corpus; et non solum propter hoc phantasmatibus indigemus, sed ad utendum hujusmodi speciebus; et iste modus non erit tunc, quia non convertet se ad phantasmata.

ARTICULUS XIII.

Utrum verba humana habeant vim ad movendum bruta. (4, *dist.* 34, *quæst.* 1, *art.* 1, *princ.*).

Secundo, utrum verba humana habeant vim ad movendum bruta, puta serpentes.

Respondeo dicendum, quod aliquid potest habere virtutem aliquam et secundum propriam naturam et secundum virtutem superioris causæ; verbi gratia, commixtum ex elementis habet virtutem unam ex natura elementorum, secundum motum prædominantis elementi; aliam habet ex corpore cælesti, sicut quod adamas attrahit ferrum; quod non reducitur ad virtutem elementorum.

Aliqui ergo dicunt quod non solum naturalia corpora sed artificialia sortiuntur virtutes aliquas ex impressione corporum cælestium, puta imagines vel figuræ sub certa constellatione factæ; et sic hoc verum est, scilicet quod super artificialia sit hujusmodi

Digitized by Google

virtus impressa. Potest etiam dici quod verba prolata in certo tempore habeant efficaciam movendi; sed hoc non est verum. Nam in rebus naturalibus omnia quæ habent aliquam virtutem ex corpore cælesti, habent illam consequentem aliquam formam; unde nihil agit ad speciem nisi ex virtute corporis cælestis; et sic forma est prius in unoquoque quam virtus ad talia. Remota ergo priori removetur posterior. Si ergo hujusmodi virtutes attribuuntur aliquibus, oportet quod radicentur super formam aliquam. Formæ autem artificiales non sunt nisi figuræ quædam : et ideo falsum est quod verba et hujusmodi, virtutem aliquam habeant ex corpore cælesti; sed si habent aliquam, hoc habent ex spiritu immundo, qui immiscet se verbis hominum, ut decipiat, secundum Augustinum; unde aliquando utuntur verbis fabulosis, falsis et vanis quibus ad illudendum homines se immiscent. Unde omnia ista frivola et superstitiosa sunt, et imagines astronomicæ, in quibus etsi non adsit aliqua expressa invocatio dæmonum, tamen est ibi quidam tacitus consensus. Tamen si aliquis dicat verba Dsi et sacra sine immutatione et fraude, sed bona et divina intentione et fraude, sed bona et divina intentione; non est incantatio, sed oratio. Chrysostomus tamen super Matth. ibi : *Dilatant phylacteria* etc., reprehendit illos qui collo verba Evangelii suspendunt, cum virtus Evangelii non sit in figuris litterarum, sed in fide. Non tamen damno illos qui super se gerunt Evangelium ex devotione, quia B. Cæcilia Evangelium Christi semper gerebat in pectore sine tamen aliqua additione vel verborum vel characterum vel ceterorum suspectorum.

QUÆSTIO X.

Deinde quæsitum est de homine, quantum ad gratiam; et circa hoc quæruntur tria : primo de sacramentis; secundo de virtutibus; tertio de officiis. De primo tria quæsita sunt : primo de sacramentis gratiæ; secundo de effectu sacramentorum; tertio de unitate Ecclesiæ. De sacramentis gratiæ quærebantur duo : 1° de baptismo; 2° de pœnitentia.

ARTICULUS XIV.

Utrum aqua habeat virtutem ad emundationem. — (3 *part. quæst.* 66, *art.* 2 *et* 3; *et* 4, *dist.* 3, *art.* 3, *quæst.* 1).

Ad primum quæritur, utrum aqua habeat virtutem ad emunda-

Digitized by Google

tionem; idest utrum propria virtute mundet, vel virtute concomitante.

Respondeo dicendum, quod duplex est opinio in hujusmodi, non solum de aqua, sed de omnibus Ecclesiæ sacramentis.

Quidam enim dicunt, quod sacramenta non habent virtutem vel vim operandi in anima, sed tantum extra, et divida virtus concomitans facit illum effectum: et inducunt exemplum Bernardi. Sit aliquis Episcopus qui investiat aliquem de præbenda per annulum, annulus non est causa præbendæ, sed signum. Sed hoc non est sane dictum: quia sic non esset aliqua prærogativa sacramentorum novæ legis ad vetera: quia etiam in illis virtus coassistens fidei credentium in Christum venturum justificabat.

Et ideo dicendum, quod sacramenta habent in se virtutem justificandi, et alios effectus ad quos ordinantur, et non solum quod sint signum; unde Augustinus: *Quæ est tanta vis aquæ, ut corpus tangat et cor abluat?*

Sciendum tamen, quod duplex est virtus; scilicet et propria et instamentalis, sicut patet in serra. Sic sacramenta habent virtutem instrumentalem ad spiritualem effectum: quia cum sacramentum adhibetur cum invocatione divina, efficit hunc effectum. Et hoc est conveniens: quia Verbum, per quod omnia sacramenta virtutem habent, habuit carnem, et fuit Verbum Dei: et sicut caro Christi habuit virtutem instrumentalem ad faciendum miracula propter conjunctionem ad Verbum, ita sacramenta per conjunctionem ad Christum crucifixum et passum.

QUÆSTIO XI.

Deinde quæsitum est de pœnitentia: et prima utrum non habens curam animarum possit absolvere in foro confessionis.

ARTICULUS XV.

Utrum non habens curam animarum possit absolvere in foro confessionis. — (4, *dist.* 13, *quæst.* 1, *art.* 1 *quæst.* 3, *et* 4).

Respondeo dicendum, quod aliter est in sacramento pœnitentiæ, et aliter in quibusdam aliis sacramentis. Nam in quibusdam qui habet ordinem, potest ex hoc ipso inducere effectum sacramenti in omni casu; scilicet in illis in quibus quod est effectus

Digitized by Google

sacramentorum, est res existens extra sacramentum. Unde sacerdos degradatus et excommunicatus licet peccet, tamen consecrat et baptizat; et similiter Episcopus consecratus, quia confert characterem. In pœnitentia autem non imprimitur character, nec effectus, nisi justificatio pœnitentis; quod non potest fieri nisi per potestatem judicativam. Non habens autem curam animarum, non habet hanc potestatem.

ARTICULUS XVI.

Utrum liceat in aliquo casu revelare confessionem.

Secundo utrum liceat in aliquo casu revelare confessionem.

Respondeo dicendum, quod non, nec verbo nec facto nec nutu, nec aliquo signo licet facere, quia est sacrilegium. Nam ita est in sacramentis novæ legis quod efficiunt quod figurant. Effectus autem pœnitentiæ est occultatio peccatorum ab oculis Dei viventis; et hæc occultatio significatur per secretum confessionis. Et ideo, sicut profanaret sacramentum qui conficeret corpus et sanguinem Christi de alio quam de pane et vino, ita esset revelans sacrilegus.

ARTICULUS XVII.

Utrum liceat appetere Episcopatum.

Tertio, utrum liceat appetere Episcopatum.

Respondeo dicendum, quod contingit appetere prælationem dupliciter : aut propter necessitatem urgentem, aut non urgentem. Primo modo dupliciter : vel quando imponitur a superiori, vel quando non invenitur aliquis qui velit onus prælationis subire; tali necessitate existente meritorium est appetere. Unde Isa. VI, 8 : *Quem mittam, et quis ibit nobis?* respondit : *Ecce ego, mitte me;* tamen ante dixit se indignum. Secundo modo, scilicet quando non urget necessitas, sic non licet : quia non potest carere aut vitio injustitiæ, si velit se minorem præferri majoribus; aut vitio præsumptionis, si reputet se sufficientem præferri aliis; unde Chrysostomus super illud *Reges gentium* etc. : *Primatus ecclesiasticos concupiscere nec justum nec utile.*

QUÆSTIO XII.

Deinde quæsitum de effectu sacramentorum; utrum compater-

Digitized by Google

nitas causetur ex præambulis ad sacramenta, puta ex catechismo et hujusmodi.

ARTICULUS XVIII.

Utrum compaternitas causetur ex præambulis ad sacramenta.

Et videtur quod sic. Dicit enim quædam Decretalis, quod *a primo pabulo salis non potest fieri uxor*. Ergo contrahitur ibi compaternitas.

2. Præterea, catechumenus censetur Christianus. Sed qui dat Christianismum, efficitur compater. Ergo etc.

Respondeo, quidam dicunt, quod omnia illa sacramentalia sufficiunt ad causandum compaternitatem. Quidam dicunt, quod solum contrahitur quantum ad tria; scilicet in catechismo, baptismo et confirmatione. Sed mihi videtur quod solum contrahitur in duobus, scilicet in baptismo et confirmatione. Quia compaternitas similitudo quædam est paternitatis; paternitas autem non fit nisi in generatione; et ideo solum in illis sacramentis in quibus est quædam generatio spiritualis, contrahitur compaternitas, quæ matrimonium impedit.

Ad primum ergo dicendum, quod illa non sunt intelligenda singillatim, sed accipienda collective et simul, quia in omnibus illis aliquis efficitur compater.

Ad secundum dicendum, quod catechumenus dicitur Christianus per fidem, non per baptismum, quem nondum suscepit; et ille qui dat Christianismum, dat sacramentum baptismi.

QUÆSTIO XIII.

Deinde quæsitum fuit, utrum sit una Ecclesia quæ fuit in principio tempore Apostolorum et quæ est modo.

ARTICULUS XIX.

Utrum una sit Ecclesia quæ fuit in principio Apostolorum et quæ modo est.

Et videtur quod non. Quia nunc non utitur eisdem regulis. Tunc enim prælati erant sine auro et argento in zonis suis. Ergo etc.

Digitized by Google

2. Præterea, non legitur quod Christus et Apostoli habuerint castra; modo autem Ecclesia habet. Ergo etc.

Contra, Matth. XXVIII, 20 : *Ecce ego vobiscum sum usque ad consummationem sæculi.* Hoc autem non intelligitur tantum de Apostolis, quia omnes mortui sunt, et adhuc sæculum non est consummatum. Ergo etc.

Respondeo dicendum, quod eadem est numero Ecclesia, quæ tunc erat et quæ nunc est : quia eadem fides et eadem fidei sacramenta, eadem auctoritas, eadem professio; unde dicit Apostolus, I Corinth. I, 13 : *Divisus est Christus? Absit.*

Ad primum ergo dicendum, quod verba Matthæi tripliciter exponuntur. Hilarius et Ambrosius exponunt secundum sensum mysticum, dicentes : *Nolite portare aurum* etc., id est nihil in spiritualibus ministeriis auro vendatis : *non duas tunicas,* id est non duplicem animam habeatis. Alii exponunt ad litteram; et una expositio est Augustini, qui dicit, quod illa verba non dicuntur per modum præcepti, sed permissionis; ita quod qui non servat non peccat, et qui servat melius facit; ut sit sensus : *Nolite portare;* id est, quando itis ad prædicandum, nolite soliciti esse de expensis, quia debentur vobis a populo : *Dignus est enim operarius,* etc. : quasi diceret : ideo permitto quod non portetis, quia digni estis accipere ab aliis, quibus prædicatis, Paulus hoc non servavit, et tamen contra regulam hanc non fecit sed supererogavit. Alia expositio est aliorum Sanctorum, qui dicunt quod hæc dicta sunt præceptive; sed hoc præceptum datum est non ad semper servandum, sed ad primam missionem : bis enim eos misit; scilicet ante passionem Judæis, et post resurrectionem Gentibus. In prima dixit eis : *In viam gentium ne abieritis;* in secunda dixit : *Docete omnes gentes.* In prima mandavit quod prædicta servarent, non autem in secunda. Et ratio hujus est, quia in prima solum mittebantur ad Judæos, apud quos consuetum erat quod magistri eorum ab eis sustentarentur; et ideo sine scandalo poterant accipere, et uti potestate sibi concessa : apud vero gentiles non erat hujusmodi consuetudo, quia apud eos non erant hujusmodi prædicatores; et ideo fuisset eis scandalum, et visum fuisset eis quod pro quæstu Apostoli prædicarent : et ideo Paulus hoc præceptum non servavit in gentibus; et ideo Dominus in secunda missione dixit : *Nunc qui habet sacculum, tollat similiter et peram.*

Ad secundum dicendum, quod Augustinus respondet in epistola

Digitized by Google

contra Donastistas, et habetur super illud Psalm. II : *Quare fremuerunt gentes.* Distinguit enim diversa tempora Ecclesiæ. Fuit enim tempus quando astiterunt reges adversus Christum : et in illo tempore non solum non dabant fidelibus, sed eos occidebant. Aliud vero tempus et nunc, quo reges intelligunt, et eruditi serviunt Domino Jesu Christo in timore etc., et ideo in isto tempore reges sunt vassalli Ecclesiæ. Et ideo est alius status Ecclesiæ nunc et tunc, non tamen est alia Ecclesia.

QUÆSTIO XIV.

Deinde quæsitum est de virtutibus : primo de quadam virtute intellectuali, scilicet de veritate; secundo de virtutibus moralibus. De veritate quæsita sunt duo : 1° de fortitudine veritatis; 2° de confirmatione veritatis, quæ est per juramentum.

ARTICULUS XX.

Utrum veritas sit fortior inter vinum et regem et mulierem.

Ad primum quæsitum est, utrum veritas sit fortior inter vinum, regem et mulierem. Et videtur quod vinum, quia immutat maxime hominem. Item quod rex, quia pellit hominem ad id quod est difficillimum ; scilicet ad hoc quod se exponat periculo mortis Item quod mulier, quia dominatur etiam regibus.

Contra, Esdræ III, IV, 35 : *Fortior est veritas.*

Respondeo dicendum, quod hæc est quæstio proposita juvenibus dissolvenda in Esdra. Sciendum ergo, quod si consideremus ista quatuor secundum se, scilicet vinum, regem, et mulierem, et veritatem, non sunt comparabilia, quia non sunt unius generis : tamen si considerentur per comparationem ad aliquem effectum, concurrunt in unum, et sic possunt comparari. Hic autem effectus in quem conveniunt et possunt, est immutatio cordis humani. Quod ergo inter ista magis immutet cor hominis, videndum est.

Sciendum est ergo, quod immutativum hominis quoddam est corporale, et aliud est animale; et hoc est duplex, sensibile, et intelligibile. Intelligibile etiam est duplex, scilicet practicum, et speculativum. Inter ea autem quæ pertinent ad immutantia naturaliter secundum dispositionem corporis habet excellentiam vinum, quod facit per tumulentiam loqui. Inter ea quæ pertinent ad immutandum appetitum sensitivum, excellentior est delectatio, et

Digitized by Google

præcipue circa venerea, et sic mulier est fortior. Item in practicis, et rebus humanis, quæ possunt hoc facere, maximam potestatem habet rex. In speculativis summum et potentissimum est veritas. Nunc autem vires corporales subjiciuntur viribus animales intellectualibus, et intellectuales practicæ speculativis; et ideo simpliciter veritas dignior est et excellentior et fortior.

ARTICULUS XXI.

Utrum accipiens doctrinam alicujus experimenti sub juramento non communicandi teneatur servare juramentum.

Secundo quæritur, utrum accipiens doctrinam alicujus experimenti sub juramento non communicandi, teneatur servare juramentum; et videtur quod sic. Quia sic obligatus non debet facere aliquid quod vergat in detrimentum illius qui dedit vel qui docuit. Hoc autem esset, si aliis communicaret. Ergo etc.

2. Præterea, communicare tale experimentum, non tenetur ex parte salutis æternæ alicui. Cum ergo, non teneatur alteri communicare, non debet sic obligatus communicare.

Contra, non communicare salubre remedium, sive quodcumque bonum, est contra caritatem. Ergo etc.

Respondeo, aliter dicendum est hic simpliciter et aliter in casu. Simpliciter loquendo non tenetur, sed male fecit jurando. Juramentum enim non solum amittit vim quando juramentum est illicitum, sed etiam quando jurando pejerat; quia juramentum obligans debet habere judicium, justitiam et veritatem. Sed et si juro quandoque aliquid quod licet mihi non facere, puta, non ire ad Ecclesiam, non licet tamen jurare; quia licet sit mihi licitum pro aliquo tempore facere vel dimittere hujusmodi bonum, quod est ad Ecclesiam ire, non tamen licet mihi juramentum interponere et animum obfirmare ad aliquod bonum non faciendum, quia hoc est facere contra Spiritum sanctum. Et ideo juramentum contra omne id quod est de genere bonorum, est illicitum et non servandum. Tamen in casu servare tenetur, puta, si ille vel alius sufficiens medicus præsens esset, et paratus esset curare, et uti illo experimento in salutem corporalem aliorum.

Et sic patet solutiò ad objecta.

QUÆSTIO XV.

Deinde quæsitum est de virtutibus moralibus : 1° de virtutibus

Digitized by Google

secundum se; 2° specialiter de quodam actu justitiæ, scilicet de restitutione.

ARTICULUS XXII.

Utrum virtutes morales sint connexæ. — (1 *part.*, *quæst.* 73, *art.* 1; *et* 1-2, *quæst.* 85, *art.* 10, *ad* 2; *et* 2-2, *quæst.* 146, *art.* 4; *et de Malo quæst.* 4, *art.* 5, *ad* 4).

Ad primum quæsitum est, utrum virtutes morales sint connexæ; et videtur quod non. Quia acquiruntur ex actibus, qui sunt divisi et distincti. Ergo potest acquiri una virtus sine alia.

2. Præterea, Augustinus dicit : *Nihil contra divinam essentiam dicit, qui dicit quod qui habet unam non habet omnes.*

3. Præterea, virtutes habentur ex consuetudine, quæ requirit tempus.

Respondeo dicendum secundum omnes Sanctos, quod sic; sed loquendo de virtutibus in communi duplex ratio assignatur a diversis, secundum quod diversimode locuti sunt de virtutibus. Virtutes enim cardinales dupliciter accipiuntur ab aliquibus.

Quidam enim dicunt virtutes esse quosdam modos generales qui requiruntur in omni virtute; puta, quod fortitudo est quæcumque firmitas animi in quibuscumque rebus : temperantia est moderantia animi in omnibus rebus; et sic de aliis. Et secundum istos necesse est quod virtutes sint connexæ; quia isti modi generales requiruntur in omni virtute; et si aliquid horum defuerit, non est virtus aliqua; quia si temperantia rectitudinem non habeat, quæ est justitia, vel non habeat animi firmitatem, quæ est fortitudo, et sic de aliis, non est virtus. Et hunc modum Augustinus ponit III de Trinit. et Magist. in III Sent.

Alii autem accipiunt distinctionem harum virtutum secundum determinatas materias, sicut Aristoteles et Peripatetici. Unde prudentia, secundum Philosophum, non est recta ratio in omnibus, sed solum in agibilibus : similiter justitia non dicit rectitudinem animi circa inquisitionem omnium causarum, sed tantum circa commutationes et distributiones, et actiones humanas quæ sunt ad alterum; fortitudo etiam dicit firmitatem animi non circa omnia, sed circa ea in quibus est difficillimum animum fortem habere, scilicet circa pericula quæ sunt in bellis : temperantia vero est circa ea in quibus difficillimum est animum moderare; scilicet circa delectationes gustus et tactus, quæ sunt maximæ delectationes; non in quibuscumque aliis concupiscentiis, sicut

Digitized by Google

scientiæ vel pecuniæ. Et sic etiam loquendo de [illegible]us, virtutes morales sunt connexæ; cujus connexion[illegible]io accipitur secundum Philosophum ex parte prudentiæ, quia nulla virtus potest haberi sine prudentia, et impossibile est habere prudentiam sine virtutibus moralibus : cujus ratio est, quia prudentia nihil aliud est quam recta ratio agibilium. Impossibile est autem rectam rationem habere circa aliquid nisi ex recta ratione circa principia : principia autem agibilium sunt fines virtutum; et circa fines virtutum nullus bene se habet nisi per habitum illius virtutis : et sic necesse est quod prudentia habeat secum alias virtutes morales; similiter aliæ non possunt haberi sine prudentia. Potest enim aliquis habere inclinationem naturalem ad actus alicujus virtutis sine prudentia; et quanto habet majorem inclinationem sine habitu virtutis, tanto pejus est, et plus impingere potest sine prudentia : sicut patet de illo qui habet fortitudinem naturalem sine discretione et prudentia. Et ideo dicit Gregorius : *Cæteræ virtutes, nisi ea quæ agunt, prudenter agant,* etc. Est et alia ratio connexionis in virtutibus gratuitis propter caritatem in qua connectuntur : quia qui habet caritatem, habet omnes virtutes gratuitas; et similiter qui habet unam, habet caritatem.

Ad primum ergo dicendum, quod actus non sunt divisi secundum virtutes; quia non potest esse actus temperantiæ sine actu fortitudinis, nec fortitudinis nisi cum actu temperantiæ etc.

Ad secundum dicendum, quod hoc dicitur quia non probatur per auctoritatem Bibliæ.

Ad tertium dicendum, quod non dicuntur morales a consuetudine, sed amore; et dato quod indigent tempore, tamen non habebit virtutem nisi sit prudens.

QUÆSTIO XVI.

Deinde quæsitum est de restitutione, quæ est actus justitiæ; et circa hoc quæsita sunt tria : 1° de illis qui propter partes sunt extra civitates; 2° de eo qui mala fide longo tempore præscripsit; 3° de eo qui aliena consumpsit.

ARTICULUS XXIII.

Utrum expulsi propter partes, possint expetere bona sua ab illis qui sunt in civitate manentes.

Circa primum quæritur; utrum expulsi propter partes, possint

Digitized by Google

expetere bona sua ab illis qui sunt in civitate manentes; et videtur quod non. Quia multi de his qui sunt in civitate, culpam non habuerunt ad eorum expulsionem; et sic punirentur aliqui pro culpa alterius.

2. Præterea, expulsi fuerunt contra partem Ecclesiæ; et sic justum bellum. Ergo actio est contra eos; et sic damna eis non sunt restituenda.

3. Præterea, secundum Philosophum, cum mutatur ordo civitatis, non remanet eadem civitas. Sed cum mutatur dominium et principatus, mutatur ordo, et sic non est eadem civitas. Ergo expulsi non pertinent modo ad civitatem quæ prius erat. Ergo non tenentur eis ad restitutionem.

Contra, qui spoliatur a raptore, potest repetere, et accipere ea quæ sunt sibi sublata. Ergo et illi expulsi.

Respondeo dicendum, quod aut sunt expulsi juste, scilicet propter eorum culpam, et sic non possunt repetere amissa; aut injuste, idest sine culpa et sine debito ordine justitiæ; et sic possunt repetere. Si autem habent superiorem, debent per superiorem petere sibi restitui; si autem non habent superiorem, ipsimet possunt, si possunt, recuperare.

Ad primum ergo dicendum, quod non punitur sic aliquis pro peccato alterius, sed pro suo; quia majores omnia faciunt auctoritate et favore populi; et sic populus in favendo majoribus fuit in culpa. Præterea illud intelligitur de pœna spirituali qua nullus punitur sine propria culpa; non de corporali, qua frequenter unus pro alio punitur.

Ad secundum dicendum, quod in quantum juste agunt, sunt pro Ecclesia; in quantum injuste, contra Ecclesiam.

Ad tertium dicendum, quod si sunt eædem personæ, manifestum est quod tenentur sibi : aliæ omnino non tenentur.

ARTICULUS XXIV.

Utrum ille qui mala fide præscripsit teneatur ad restitutionem. — (4, *dist.* 41, *art.* 5, *quæst.* 1, *ad* 2).

Secundo quærebatur, utrum ille qui mala fide præscripsit, teneatur ad restitutionem; et videtur quod non. Quia lex dicit, quod qui etiam mala fide præscribit, acquirit dominium.

Contra, Decret. dicit, quod tenetur, nec acquirit dominium.

Digitized by Google

Respondeo dicendum, quod circa hoc est contrarietas juris civilis et canonici : quia secundum jus civile præscriptio tenet, secundum jus canonicum talis præscribere non potest. Et ratio hujus contrarietatis est; quia alius est finis quem intendit civilis legislator, scilicet pacem servare et stare inter cives, quæ impediretur, si præscriptio non curreret : quicumque enim vellet, posset venire, et dicere : Istud fuit meum quocumque tempore. Finis autem juris canonici tendit in quietem Ecclesiæ, et salutem animarum. Nullus autem in peccato salvari potest nec pœnitere de damno, vel de alieno, nisi recompenset.

Et ideo dicendum est, quod si quis præscribat bona fide possidendo, non tenetur ad restitutionem, etiam si sciat alienum fuisse post præscriptionem : quia lex potest aliquem pro peccato et negligentia punire in re sua; et illam alteri dare et concedere. Sed qui mala fide præscribit, tenetur emendare et satisfacere reddendo damnum quod intulit.

Ad primum ergo dicendum, quod verum est quod omnia sunt principum ad gubernandum, non ad retinendum sibi vel ad dandum aliis; et si quæ leges tales sunt, tyrannicæ sunt : et non absolvunt a conscientia, sed a foro judiciali et violentia.

ARTICULUS XXV.

Utrum ille qui rem alienam consumpsit teneatur ad restitutionem. — (2-2, *quæst.* 62, *art.* 2, *et quæst.* 79, *art.* 3, *ad* 2).

Tertio quærebatur, utrum ille qui rem alienam consumpsit, teneatur ad restitutionem; et videtur quod non. Quia ille cujus res fuerat, non habet actionem in consumptorem; intellige, si jus habet casum in præscriptione.

Contra, iste mala fide possedit alienum quod consumpsit.

Respondeo dicendum, quod tenetur : cujus ratio est, quia quilibet tenetur ad faciendum justitiam alteri. Consistit autem justitia in quadam æqualitate; unde nisi reintegretur æqualitas, non potest aliquis esse justus. Inæqualitas autem fuit quod consumpsit non rem suam; et ideo oportet quod reddat.

Ad primum ergo dicendum, quod licet non habeat actionem in eum qui consumpsit secundum jus civile, habet tamen secundum jus divinum, cujus finis est salus animarum; et ideo repugnat.

Digitized by Google

QUÆSTIO XVII.

Deinde quæsita sunt de officiis quatuor : 1° de officio expositorum sacræ Scripturæ ; 2° de officio prædicatorum ; 3° de officio confessorum; 4° de officio vicariorum.

ARTICULUS XXVI.

Utrum omnia quæ doctores sancti dixerunt, sint a Spiritu sancto.

Ad primum quæsitum est, utrum omnia quæ doctores sancti dixerunt, sint a Spiritu sancto ; et videtur quod non. Quia in suis dictis sunt aliqua falsa, nam in suis expositionibus quandoque dissonant. Non potest autem esse verum quod dissimile vel dissonum est : quia utraque pars contradictionis non potest esse vera.

Contra, ad eumdem pertinet facere aliquid propter finem et perducere ad illum finem. Sed finis Scripturæ, quæ est a Spiritu sancto, est eruditio hominum : hæc autem eruditio hominum ex Scripturis non potest esse nisi per expositiones Sanctorum. Ergo expositiones Sanctorum sunt a Spiritu sancto.

Respondeo dicendum, quod ab eodem Spiritu scripturæ sunt expositæ et editæ; unde dicitur I ad Cor. XI, 14 : *Animalis homo non percipit ea quæ Dei sunt; spiritualis autem judicat omnia,* et præcipue quantum ad ea quæ sunt fidei, quia fides est donum Dei; et ideo interpretatio sermonum numeratur inter alia dona Spiritus sancti, I ad Cor. XII.

Ad primum ergo dicendum, quod gratiæ gratis datæ non sunt habitus, sed sunt quidam motus a Spiritu sancto : alias si essent habitus, Propheta quando vellet per donum prophetiæ revelationem haberet, quod falsum est. Et ideo de aliquibus occultis revelandis aliquando tangitur mens a Spiritu sancto, et aliquando non, sed aliqua eis occultantur ; unde dixit Elisæus, IV Reg. IV, 27 : *Et Dominus celavit a me.* Aliquando etiam aliqua dicunt a se ipsis ; sicut patet de Nathan, qui consuluit David quod ædificaret templum, postea autem a Domino reprehensus et quasi retractus prohibuit hoc ipsi David ex parte Dei. Hoc tamen tenendum est, quod quidquid in sacra Scriptura continetur, verum est ; alias qui contra hoc sentiret, esset hæreticus. Expositores autem in aliis quæ non sunt fidei, multa ex suo sensu dixerunt, et ideo in

Digitized by Google

his poterant errare; tamen dicta expositorum necessitatem non inducunt quod necesse sit eis credere, sed solum Scriptura canonica, quæ in veteri et in novo testamento est.

QUÆSTIO XVIII.

Deinde quæsitum est de prædicatoribus : et circa hoc quæsita sunt duo.

ARTICULUS XXVII.

Utrum aliquis possit prædicare propria auctoritate.

Primo utrum aliquis possit prædicare propria auctoritate, ita ut liceat prædicare sine licentia prælati; et videtur quod sic. Quia prædicare est bonum alii facere. Sed debemus bonum operari ad omnes, ad Galat. VI. Ergo etc.

2. Præterea, dicitur Eccli. XVII, 12 : *Unicuique mandavit Deus de proximo suo.* Ergo etc.

Contra, ad Rom. X, 15 : *Quomodo prædicabunt, nisi mittantur?* Ergo etc.

Respondeo dicendum, quod nullus, quantumcumque scientiæ magnæ, vel quantumcumque sanctitatis, nisi missus a Deo vel a prælato, prædicare potest : quia nullum agens natum est agere nisi supra debitam materiam; prædicatio autem et exhortatio et doctrina, si sit publica respiciens totam Ecclesiam, et cura publica Ecclesiæ, commissa est prælatis; et ideo nullus debet aliquid exercere quod requirat auctoritatem publicam, nisi prælati.

Ad primum ergo dicendum, quod cuilibet licet facere bonum sibi proportionatum, non autem quodcumque bonum.

Ad secundum dicendum, quod mandavit Deus monere proximum privata monitione et familiari.

ARTICULUS XXVIII.

Utrum aliquis prohibitus a principe sæculari debeat dimittere prædicationem.

Secundo, utrum aliquis prohibitus a principe sæculari debeat dimittere prædicationem; et videtur quod non : *Nolite timere eos qui occidunt corpus;* dicitur prædicatoribus (Matth. X, 20). Ergo timore principum non debent dimittere.

Digitized by Google

2. Præterea, Act. v, 29 : *Deo oportet magis obedire quam hominibus.* Sed Deus præcipit præcipue prælatis quod prædicent; II ad Timoth. IV, 2 : *Prædica verbum.* Ergo etc.

3. Præterea, nullus debet obedire alicui in eo in quo peccat præcipiens. Sed princeps peccat prohibendo hoc. Ergo etc.

Contra, Act. XIII, 46 : *Quia repulistis verbum Dei*, etc.

Præterea, Matth. X, 23 : *Si vos persecuti fuerint in una civitate, fugite in aliam.*

Respondeo dicendum, quod hic est opus duplici distinctione : quia quando aliquis prohibetur prædicare, vel prohibetur solum a tyranno, aut simul a tyranno et populo. Si primo modo, sic, cum de multitudine sint aliqui qui audire volunt, non est dimittenda prædicatio, quamvis sit sic moderanda quoad tempora et loca, ut ex timore ad tyrannum non impediatur : et quandoque etiam tunc liceret prædicare occulte per domos, sicut ab Apostolis legitur factum. Si secundo modo, tunc debet cedere prædicator et fugere ad alia loca secundum mandatum Domini. Et hoc etiam Gregorius dicit in dialogo, quod quando omnes sunt mali et indurati, debet eis dicere illud Apostoli, Act. XIII, 45 : *Qua repulistis a vobis verbum Dei*, etc. Alia distinctio est hic habenda : quia prædicator aut habet curam animarum, aut non; idest aut prædicat ex necessitate officii, aut propria sponte. Si primo modo, sic non debet dimittere gregem etiam propter periculum mortis, dummodo possit aliquod bonum facere remanendo cum grege. Si secundo modo, sic etiam si posset ibi inter tales fructificare, non tenetur ibi stare, nec ad ponendum animam suam nisi in casu, puta si aliquis vellet corrumpere fidem; et tunc ubi fides periclitaretur, teneretur animam pro fratribus ponere, quia hoc in præcepto in tali casu. Si autem non imminet talis casus, sic est in consilio, quia omnia consilia in casu sunt in præcepto.

Ad primum ergo dicendum, quod Deus præcipit prædicare, tamen ordinate, et eo modo quo utile sit saluti animarum.

Ad secundum dicendum, quod non est aliquid dimittendum quod sit secundum Deum, timore mortis. Quod si aliquis sine causa et sine necessitate se ingerat ad periculum, non fit sapienter.

Ad tertium dicendum, quod falsum est. Nam secundum Augustinum, aliquando Imperator peccat præcipiendo, quod devotus miles non peccat obediendo; maxime si militi non constet illud esse peccatum.

Digitized by Google

ARTICULUS XXIX.

Utrum liceat prædicatoribus recipere eleemosynas ab usurariis. — (4 *dist.* 15, *quæst.* 2, *art.* 4, *quæst.* 2 *et* 3, *corp.*).

Tertio, utrum liceat prædicatoribus recipere eleemosynas ab usurariis : et videtur quod sic. I ad Cor. IX, 2 : *Si nos vobis spiritualia seminamus, magnum est, si nos carnalia vestra metamus?*

2. Præterea, jus naturale habet quod homo vivat de labore suo: *Dignus est enim operarius mercede sua;* I Tim. V, 18. Hoc enim concessum est homini a Creatore : *In sudore vultus tui vesceris pane;* Genes. III, 19.

Contra, usurarii nihil habent nisi quod est alienum.

Respondeo dicendum, quod de rapina usuræ et hujusmodi, in generali loquendo, non potest fieri eleemosyna; Isai. LXI, 8 : *Odio habens rapinam in holocaustum,* tamen in speciali casu prædicatoribus qui prædicant usurariis, et monent eos restituere, licitum est accipere ; et hæc est una ratio. Alia est quando non habent alias unde vivant, et in extrema necessitate omnia sunt communia, et ab omnibus licite accipere ad sustentationem et necessitatem possunt.

QUÆSTIO XIX.

Deinde quæsitum fuit de officio confessorum : utrum aliquis possit confessiones audire de indulgentia Domini Papæ sine voluntate proprii prælati.

ARTICULUS XXX.

Utrum aliquis possit confessiones audire de indulgentia Papæ sine voluntate proprii prælati. — (4. *dist.* 17, *quæst.* 3, *art.* 3, *quæst.* 5).

Et videtur quod non. Quia quilibet tenetur confiteri proprio sacerdoti. Ergo etc.

2. Præterea, Papa nulli præjudicat propter aliquam indulgentiam.

Contra, Papa est super omnes. Ergo cui vult quid est quantum vult, potest committere et indulgere.

Digitized by Google

Respondeo dicendum, quod quidam dicunt quod quilibet sacerdos potest absolvere quemlibet a quolibet peccato; et licet non bene faciat absolvendo, tamen absolutus est. Et ratio horum fuit, quia simul datur presbytero in sua ordinatione potestas consecrandi corpus Christi, et potestas clavium; et ideo, sicut potest consecrare quamlibet hostiam, ita potest absolvere quemlibet. Sed hoc est erroneum; quia nullus potest absolvere propria auctoritate nisi eum qui est aliquo modo sibi subditus; quia actus fiunt in materia propria, et absolutio sacramentalis habet judicium annexum; et hoc, scilicet judicium, non est nisi in subditos et inferiores. Qui ergo non habet subditum, non potest absolvere: et sic jurisdictio dat materiam sacerdoti determinatam; secus autem est de hostia, quæ est materia determinata. Cui ergo nulla cura committitur, habet clavem ligatam, ut juristæ dicunt, scilicet quia non habet omnino materiam.

Alii dicunt, quod nullus potest etiam auctoritate superioris prælati absolvere subditum inferioris prælati contra voluntatem ipsius; puta, non potest auctoritate Episcopi contra voluntatem parochialis aliquem absolvere. Hoc etiam est erroneum: quia ad absolvendum requiritur potestas sacerdotalis et jurisdictio. Episcopus autem habet immediatam jurisdictionem in omnes; unde Episcopus potest omnium confessiones audire, etiam contra voluntatem presbyteri parochialis, et similiter etiam ille cui Episcopus committit, et multo magis si Papa committit. Tamen Archiepiscopus, quia non habet immediatam jurisdictionem in omnes sui archiepiscopatus nisi ex appellatione, non posset alicui dare licentiam vel auctoritatem audiendi confessiones contra voluntatem Episcopi et diocesani suffraganei.

Ad primum ergo patet per ea quæ dicta sunt, quia Episcopus et Papa plus potest quam sacerdos.

Ad secundum dicendum, quod hoc non est in præjudicium, sed in auxilium; quia audire confessiones non est statutum in favorem sacerdotum; alias essent multum infelices servi, si propter honorem sacerdotum confiteri peccata esset necessarium; sed hoc est introductum ad salutem animarum.

QUÆSTIO XX.

Deinde quæsitum fuit de officio vicariorum, utrum vicarius alicujus possit vices suas committere alteri.

Digitized by Google

ARTICULUS XXXI.

Utrum vicarius alicujus possit vices suas committere alteri.

Et videtur quod sic. 1. Quia effectus habens virtutem causæ potest in ea in quæ potest causa.

2. Contra, quia hoc videtur esse contrarium illi Prov. XXVII, 23 : *Diligenter agnosce vultum pecoris tui.*

Respondeo dicendum, quod ille qui constituitur vicarius, non potest totam suam potestatem committere, sed potest partem ; quia intentio committentis est ut exequatur secundum quod potest ille cui committit ; et forte talis non potest totum facere quod sibi committitur, et ideo potest aliquid alteri committere.

Ad primum ergo dicendum, quod effectus non habet semper totam virtutem causæ, nisi esset Episcopus.

Ad secundum dicendum, quod hoc ipsum facit ut cognoscat vultum pecoris.

QUÆSTIO XXI.

Deinde quæsitum fuit de pertinentibus ad culpam. Et primo de peccatis. Secundo de pœnis. De primo quæsite fuerunt duo : 1° de pertinentibus ad culpam originalem ; 2° ad culpam actualem.

ARTICULUS XXXII.

Utrum peccatum originale traducatur per traductionem seminis.

De peccato originali quæsitum fuit, utrum traducatur per traductionem seminis.

Respondeo dicendum, quod sic : quia peccatum originale est peccatum naturæ ; et non attingit personam nisi in quantum est in tali natura : tota autem humana natura est sicut unus homo. Ubicumque ergo illa natura reperitur, ibi est peccatum naturæ, quod est originale.

Nota, quod percussio habet rationem culpæ non in quantum ipsius manus, sed in quantum fit a principio voluntatis.

QUÆSTIO XXII.

Deinde quærebatur de culpa actuali. Et primo de peccato cogitationis duo fuerunt quæsita.

Digitized by Google

ARTICULUS XXXIII.

Utrum consensus in delectationem sit peccatum mortale. (2-2, *quæst.* 74, *art.* 8).

Primo utrum consensus in delectationem sit peccatum mortale.

Respondeo dicendum, quod hic non quæritur de consensu in delectationem actus, quia hic plane mortale est; sed de consensu in actum cogitationis tantum; sicut cum aliquis cogitat delectationem fornicationis, et delectatur, et placet sibi hæc cogitatio. delectationis; vel propter ipsam cogitationem, vel propter rem cogitatam. Prima est cum quis cogitat de triangulo, vel de bellis regis, non propter regem, sed propter ipsam cogitationem. Secunda est, cum delector cogitando de amico propter ipsum, qui fit mihi per cogitationem et in cogitatione præsens. Sic ergo cogitatio potest cogitari ut delectans prout est cogitatio, et sic non est peccatum; sicut si debeo narrare de fornicatione, et occurrunt pulchræ viæ, et delector. Si autem cogitatio est delectans propter rem cogitatam, impossibile est quod hoc procedat nisi ex amore fornicationis; et ideo consentire in eam, est consentire in amorem et in usum rei illicitæ, et ideo est peccatum mortale.

ARTICULUS XXXIV.

Utrum suspicio sit peccatum mortale. — (2-2, *quæst.* 95, *art.* 3, *corp.*).

Secundo de suspicione utrum sit peccatum mortale; et videtur quod sic. Talibus enim comminatur. Dominus, Isai, v, 20 : *Qui dicitis malum bonum, et bonum malum.*

Contra, super illud I Cor. IV : *Nolite ante tempus judicare.*

Respondeo dicendum, quod in illis quæ sunt mortalia peccata ex genere, motus imperfecti non sunt peccata mortalia, sed venialia. Adulterium enim est mortale, scilicet quando est completa voluntas, non autem quando est incompleta : non enim quilibet motus concupiscentiæ est peccatum mortale. Judicium autem est duplex : scilicet de rebus, et de personis. Judicium de rebus semper est mortale peccatum, puta dicere quod dare eleemosynam sit malum. Judicium autem de personis, licet quandoque sit falsum, non tamen semper est peccatum, nisi quando est omnino temerarium. Unde Augustinus in sermone Domini in monte : *Si*

Digitized by Google

erramus in judicio personarum, non erremus in judicio rerum. Sed quando ex levi re judicium procedit firmum in corde, aliquando est peccatum mortale, quia est cum contemptu proximi; suspicio autem est quid imperfectum in genere judicii, et ideo est imperfectus motus, et ideo non est mortale ex genere; quamvis si fiat ex odio, erit aliquando mortale.

Ad primam ergo dicendum, quod qui dicit bonum malum etc. non suspicatur, sed judicat, et ideo peccat.

ARTICULUS XXXV.

Utrum liceat uti sortibus.

Deinde quæsita fuerunt de peccato operis tria. Primo utrum liceat uti sortibus, maxime in apertione librorum.

Respondeo dicendum, quod sors proprie est judicium quod exquiritur ex aliquo ab homine facto ad inquirendum occultum. Dico autem ab homine facto; quia quærere de factis ab aliis non est sors; sed aut augurium, aut aliquid aliud; ut quando aliquis facit sicut geomantici, et cum taxillis, et de festucis, et in apertione librorum. Hæc autem fiunt ad tria; aut ad inquirendum voluntatem, aut ad consultandum dubium, aut ad dividendum; et sic sumitur triplex sors: scilicet divisoria, consultoria, et divinativa. Aliqui faciunt has quasi committentes fortunæ: sicut cum quis non videtur debere ire, tamen ponamus quis debeat ire; et hæc aliquando est vana, Aliqui intentione exquirendi judicium alicujus rei; sicut quidam ad inquirendum judicium astrorum exquirunt, sicut geomantici, qui dicunt quod secundum motum cœli manus movetur; et sic est peccatum. Aliqui intendunt scire judicium diaboli, sicut Nabuchodonosor; et hoc est sacrilegium. Aliqui judicium divinum; et sic non semper est peccatum. Et sic sors divinatoria quatuor habet gradus; et primo modo aliquando est leve peccatum, vel non est peccatum; secundo modo peccatum est; et tertio et quarto modo semper peccatum, sed quando quis non ex necessitate facit, quia sic est tentare Deum; II Paral. XX, 12: *Cum ignoremus quid agere debeamus, hoc solum habemus residui, ut oculos nostros dirigamus ad te;* vel quando sine debita devotione, sicut Apostoli Act. I, vel quando aliquis res sacras convertit in res temporales, sicut cum aperit libros pro temporalibus; vel quando de eo quod est supra nos; sicut quando quis non concordat, quia hoc est facere injuriam Spiritui sancto, qui cre-

Digitized by Google

ditur firmiter esse in Ecclesia vel in collegiis. Tamen in electione sæcularium nihil prohibet sortibus uti.

Secundo de retentione superfluorum; utrum ille qui non dat superfluum, quod habet, pro Deo, peccet. Dicit enim Augustinus quod qui retinet etc. supra in VIII Quodlibet.

Tertio de perplexitate, utrum aliquis possit esse perplexus,

ARTICULUS XXXVI.

Utrum aliquis religiosus expelli debeat propter peccatum de religione.

Deinde quæsitum est de pœnis.

Et primo de pœna temporali; utrum aliquis religiosus expelli debeat propter peccatum de religione, si sit paratus corrigi, et sustinere pœnam.

Respondeo dicendum, quod Apostolus dicit: *Auferte malum ex vobis ipsis....modicum enim fermentum totam massam corrumpit;* I Corinth. v, 13 et 16. Aufertur autem aliquis aut per pœnam corporalem; et per hoc manifestum est quod aufertur etiam ille qui vellet pœnitere quantumcumque, sicut homicida suspenditur, quantumcumque pœniteat; vel per pœnam spiritualem; et hoc Ecclesia non facit, nisi quis esse contumax. Et ratio hujus est, quia per pœnam corporalem aufertur aliquod temporale, quod potest recompensari per aliquod majus bonum; sed bonum spirituale quod amittitur, non potest recompensari; et ideo non debet religio infligere talem pœnam quamdiu vult corrigi: quoniam sicut est excommunicatio in Ecclesia, ita est expulsio a religione. Et ideo dicendum, quod nullus est nisi propter contumaciam expellendus, sed est sequestrandus in carcere vel alio modo.

Explicunt Quæstiones Quodlibetales.

Digitized by Google

INDEX II[i] TOMI OPUSCULORUM

Pag.

XI. — IN BOETIUM DE TRINITATE. 1

EXPOSITIO..... 1
PROŒMII textus et Expositio..... 3
QUÆSTIO I. — De divinorum cognitione..... 7
ART. I. — Utrum mens humana in cognitionem veritatis indigeat nova illustratione divinæ lucis..... 7
ART. II. — Utrum mens humana possit ad Dei notitiam pervenire..... 12
ART. III — Utrum Deus sit primum quod a mente cognoscitur..... 16
ART. IV. — Utrum ad divinæ Trinitatis cognitionem mens humana per naturalem rationem pervenire sufficiat..... 20
QUÆSTIO II. — De Manifestatione divinæ cognitionis..... 24
ART. I — Utrum divina liceat investigando tractare..... 24
ART. II. — Utrum de divinis quæ fidei subsunt possit esse scientia..... 27
ART. III. — Utrum in scientia fidei, quæ est de Deo, liceat rationibus physicis uti..... 31
ART. IV. — Utrum divina sint velanda novis et obscuris verbis..... 35

LECTIO I. — 38
QUÆSTIO III. — De his quæ pertinent ad cognitionem fidei..... 42
ART. I. — Utrum humano generi fides sit necessaria..... 42
ART. II. — Utrum fides sit distinguenda a religione..... 47
ART. III. Utrum fides christiana convenienter nominetur catholica, vel universalis..... 50
ART. IV. — Utrum hæc sit vera confessio, quod Pater et Filius et Spiritus sanctus sunt unus Deus..... 53
QUÆSTIO IV — De his quæ ad causam pluralitatis pertinent..... 58
ART I — Utrum alteritas sit causa pluralitatis..... 59
ART. II. — Utrum varietas accidentium faciat diversitatem secundum numerum..... 62
ART. III. — Utrum duo corpora possint esse, vel intelligi simul esse in eodem loco..... 68
ART. IV. — Utrum varietas loci aliquid operetur ad differentiam secundum numerum..... 74

LECTIO II. — 76
QUÆSTIO V. — De divisione speculativæ scientiæ..... 79
ART. I. — Utrum sit conveniens divisio, qua dividitur speculativa in has tres partes, naturalem scilicet, mathematicam et divinam..... 79
ART. II. — Utrum naturalis philosophia sit de his quæ sunt in motu et materiæ..... 86
ART. III. — Utrum Mathematica consideratio sit sine motu et materia... 90
ART. IV. — Utrum divina scientia sit de his qua sunt sine materia et motu..... 98
QUÆSTIO VI. — De modis quos speculativæ scientiæ attribuit..... 104
ART. I. — Utrum oporteat versari in naturalibus rationabiliter, in mathematicis disciplinabiliter, et in divinis intelligibiliter..... 105
ART. II. — Utrum in divinis sit omnino imaginatio relinquenda..... 113
ART. III. Utrum intellectus noster possit ipsam divinam formam inspicere. 116
ART. IV. — Utrum hoc possit per viam alicujus scientiæ speculativæ.... 120

XII. — QUÆSTIONES QUODLIBETALES. 124

QUODLIBETUM I..... 124
QUÆSTIO I..... 124
ART. I. — Utrum beatus Benedictus viderit divinam essentiam..... 124
QUÆSTIO II..... 125

Digitized by Google

Pag.
Art. II. — Utrum in Christo sint duæ filiationes 125
Art. III. — Utrum Christus in cruce mortuus fuerit 128
QUÆSTIO III 129
Art. IV. — Utrum Angelus sit in loco per operationem tantum 129
Art. V. — Utrum Angelus possit moveri de extremo ad extremum non transeundo per medium 130
QUÆSTIO IV 132
Art. VI. — Utrum formæ præcedentes corrumpantur per adventum animæ 132
Art VII. — Utrum homo absque gratia per solam naturalem arbitrii libertatem possit se ad gratiam præparare 135
Art. VIII. Utrum primus homo in statu innocentiæ dilexerit Deum super omnia 137
QUÆSTIO V 139
Art. IX. — Utrum contritus debeat magis velle esse in inferno quam peccare 139
QUÆSTIO VI 141
Art. X. — Utrum sufficiat confiteri scripto 141
Art. XI. — Utrum confessio differri possit usque ad quadragesimam ... 142
Art. XII. — Utrum sacerdos parochialis teneatur credere suo subdito dicenti se alteri confessum 143
QUÆSTIO VII 144
Art. XIII. — Utrum habens duas Ecclesias teneatur utriusque officium dicere 145
Art. XIV — Utrum vacans saluti animarum peccet, si circa studium tempus occupat 146
QUÆSTIO VIII 149
Art. XV. — Utrum religiosus teneatur revelare prælato suo præcipienti secretum suæ fidei commissum 149
Art. XVI. — Utrum subditus debeat prælato præcipienti revelare culpam occultam alterius fratris 150
QUÆSTIO IX 151
Art. XVII. — Utrum peccatum sit aliqua natura 151
Art. XVIII. — Utrum perjurium sit gravius peccatum quam homicidium. 152
Art. XIX. — Utrum faciens contra constitutionem Papæ per ignorantiam, non peccet 153
Art. XX. — Utrum monachus peccet mortaliter comedendo carnes 154
QUÆSTIO X 156
Art. XXI. — Utrum corpus gloriosum possit esse cum alio corpore in eodem loco 156
Art. XXII. — Utrum aliquo modo corpus gloriosum possit esse simul in eodem loco cum alio corpore 158

QUODLIBETUM II 160

QUÆSTIO I 160
Art. I. — Utrum Christus in triduo fuerit idem homo 160
Art. II. — Utrum alia passio Christi sine morte suffecisset ad redemptionem humani generis 161
QUÆSTIO II 163
Art. III. — Utrum Angelus componatur ex essentia et esse 164
Art. IV — Utrum in Angelo sit idem suppositum in natura 165
QUÆSTIO III 169
Art. V. — Utrum tempus movens creaturam spiritualem mensuras temporalem sit idem 169
QUÆSTIO IV 170
Art. VI. — Utrum homines credere debuissent Christo non facienti visibilia miracula 171
Art VII — Utrum pueri Judæorum sint baptizandi invitis parentibus. 173
Art. VIII. — Utrum propter consuetudinem aliqui deobligentur a jure reddendi decimas 176
QUÆSTIO V 179
Art. IX. — Utrum filius teneatur obedire parentibus carnalibus quantum ad omnia 179
Art. X. — Utrum venditor teneatur dicere vitium rei venditæ emptori .. 180
QUÆSTIO VI 182
Art. XI. — Utrum appetere prælationem sit peccatum 182

Digitized by Google

Pag.
Art. XII. — Utrum sit peccatum prædicatori habere oculum ad temporalia 183
QUÆSTIO VII 184
Art. XIII. — Utrum anima separata possit pati ab igne corporeo 184
Art. XIV. — Utrum æquali pœna puniendi in purgatorio, unus citius possit liberari quam alius 186
QUÆSTIO VIII 188
Art. XV. — Utrum peccatum in Spiritum sanctum sit irremissibile 188
Art XVI. — Utrum crucesignatus moriens ante susceptum iter, habeat plenariam indulgentiam peccatorum 189

QUODLIBETUM III 193

QUÆSTIO I 193
Art. I. — Utrum Deus possit facere quod materia sit sine forma 193
Art II. — Utrum Deus possit facere idem corpus localiter esse simul in duobus locis 194
QUÆSTIO II 195
Art. III. — Utrum anima Christi possit scire infinita 196
Art. IV. — Utrum oculus Christi post mortem fuerit oculus æquivoce 198
Art. V. — Utrum Christus post resurrectionem vere comedit, cibum sibi incorporando 200
QUÆSTIO III 201
Art. VI. — Utrum Angelus sit aliquo modo causa animæ rationalis 201
Art. VII — Utrum Angelus influat in animam humanam 203
Art. VIII. — Utrum diabolus inhabitet hominem mortaliter peccantem. 204
QUÆSTIO IV 205
Art. IX. Utrum liceat alicui petere licentiam pro se, docendi in Theologia 205
Art. X. — Utrum discipuli sequentes diversas opiniones Magistrorum excusentur a peccato erroris 207
QUÆSTIO V 208
Art. XI. — Utrum liceat inducere juvenes ad religionem voto vel juramento 209
Art. XII. — Utrum qui obbligati sunt voto vel juramento ad intrandum religionem, non teneantur intrare 213
Art. XIII. — Utrum qui in sæculo sunt peccatores, sint ad religionem attrahendi 217
Art. XIV — Utrum quis absque peccato possit aliquem juramento astringere quod religionem non intret 219
QUÆSTIO VI 220
Art. XV. — Utrum Religiosi qui nihil habent in proprio vel communi, possint eleemosynam facere 220
Art. XVI — Utrum Religiosus possit egredi claustrum absque licentia sui prælati, ut patri subveniat in necessitate existenti 221
Art. XVII. — Utrum Presbyteri parochiales sint majoris perfectionis quam religiosi 222
QUÆSTIO VII 230
Art. XVIII. — Utrum mulier post votum continentiæ emissum in facie Ecclesiæ si nupserit, possit absque peccato viro carnaliter commisceri. 230
Art. XIX. — Utrum quis reddere teneatur quod ex usura lucratus est.. 232
QUÆSTIO VIII 234
Art. XX. — Utrum anima sit composita ex materia et forma 234
QUÆSTIO XIX 235
Art. XXI. — Utrum anima separata cognoscat aliam animam separatam. 236
Art XXII — Utrum liceat requirere ab aliquo moriente ut statum suum post mortem revelet 238
QUÆSTIO X 239
Art. XXIII. — Utrum anima separata possit pati ab igne corporeo 239
Art. XXIV. — Utrum damnati gaudeant de pœnis inimicorum 240
QUÆSTIO XI 241
Art. XXV. — Utrum Adam non peccante, tot fuissent nati mares quot feminæ 241
QUÆSTIO XII 242
Art. XXVI. — Utrum conscientia errare possit 242
Art. XXVII. — Utrum conscientia liget ad peccatum 244
QUÆSTIO XIII 245

Digitized by Google

Pag.
Art. XXVIII. — Utrum satisfactio injuncta a sacerdote sit sacramentalis. 246
Art. XXIX. — Utrum ei qui omisit dicere divinum officium, sit injungendum ut iterato dicat 247
QUÆSTIO XIV 248
Art. XXX. — Utrum cælestis sit signum non futuri diluvii 248
Art. XXXI. — Utrum mundum non esse æternum possit demonstrari .. 250
QUODLIBETUM IV 252
QUÆSTIO I 252
Art. I — Utrum in Deo sint plures ideæ 252
QUÆSTIO II 253
Art. II — Utrum in Deo sit virtus 254
Art III. — Utrum aquæ sint super cœlos 255
QUÆSTIO III 257
Art. IV. — Utrum Deus possit aliquid in nihilum redigere 257
Art. V. — Utrum Deus possit reparare idem numero quod in nihilum est redactum 258
QUÆSTIO IV 260
Art. VI. — Utrum Pater eodem verbo dicat se et creaturam 260
Art VII. — Utrum Filius distinguatur filiatione a Spiritu sancto 261
QUÆSTIO V 262
Art. VIII. — Utrum corpus Christi in cruce et in sepulcro sit unum numero 263
QUÆSTIO VI 264
Art. IX. — Utrum Deus semper faciat novam gratiam 263
QUÆSTIO VII 264
Art. X. — Utrum per absolutionem sacerdotis, culpa remittatur 265
Art. XI. — Utrum vir possit accipere crucem uxore nolente, si de ejus incontinentia timeatur 266
QUÆSTIO VIII 267
Art. XII. — Utrum subditus teneatur revelare prælato præcipienti crimen occultum fratris 268
Art. XIII. — Utrum Papa possit dispensare super bigamia 269
Art. XIV. — Utrum debeant vitari illi excommunicati de quorum excommunicatione est apud peritos diversa sententia 270
Art. XV. — Utrum Prælatus possit committere curam Ecclesiæ suæ consanguineo idoneo 271
QUÆSTIO IX 273
Art. XVI. — Utrum homo sine peccato possit appetere scire scientias magicas 273
Art. XVII. — Utrum enuntiabile semel verum, sit semper verum 274
Art. XVIII. — Utrum determinationes Theologiæ debeant fieri auctoritate, vel ratione 276
QUÆSTIO X 277
Art. XIX. — Utrum aliquis absque perfecta caritate se possit martyrio offerre 277
Art. XX. — Utrum pati martyrium propter Christum sit in præcepto .. 278
QUÆSTIO XI 279
Art XXI. — Utrum primi motus semper sint peccata 279
Art. XXII. — Utrum primi motus in infidelibus sint peccata mortalia .. 281
QUÆSTIO XII 282
Art. XIII. — Utrum pueri non exercitati in præceptis, debeant recipi in religione 282
Art. XXIV. — Utrum consilia ordinentur ad præcepta 295
QUODLIBETUM V 305
QUÆSTIO I 305
Art. I. — Utrum Deus sciat primum instans in quo potuit mundum creare. 305
Art. II. — Utrum præsciti a Deo possint de mereri 306
QUÆSTIO II. — 307
Art. III. — Utrum Deus possit virginem reparare post ruinam 307
Art. IV. — Utrum hæc sit falsa : Deus potest peccare si vult 308
QUÆSTIO III 309
Art V. — Utrum totus sanguis Christi, qui in passione ejus est effusus, ad corpus ejus in resurrectione redierit 309
Art. VI. — Utrum Christus majus dilectionis signum ostendit tradendo corpus suum in cibum, quam patiendo pro nobis 314

Digitized by Google

Pag.
QUÆSTIO IV 312
Art VII. — Utrum Lucifer sit subjectum ævi 312
QUÆSTIO V 314
Art. VIII. Utrum si Adam non peccasset, iidem numero homines salvarentur qui nunc salvantur 314
Art. IX. — Utrum verbum cordis sit species intelligibilis 316
Art. X. — Utrum ea quæ fiunt ex timore, sint voluntaria 317
QUÆSTIO VI 318
Art. XI. — Utrum forma panis in sacramento Eucharistiæ annihiletur.. 318
Art. XII. — Utrum Sacerdos debeat dare hostiam non consecratam peccatori occulto hoc petenti 319
QUÆSTIO VII 320
Art. XIII. — Utrum prælatus possit subditum suum ad administratione removere 321
Art. XIV. — Utrum melius moriatur crucesignatus qui moritur in via eundi ultra mare, quam qui moritur redeundo 322
QUÆSTIO VIII 323
Art. XV. — Utrum ille qui cognovit carnaliter quam sponderat, possit habere uxorem illam cum qua postea contrahit per verba de præsenti 323
Art. XVI — Utrum mulier accusata de adulterio oculto, teneatur suum peccatum in judicio confiteri 324
QUÆSTIO IX 325
Art. XVII. — Utrum ille qui pecuniam accepit mutuo, et redimeret se a latronibus, tenea tur eam restituere 325
Art. XVIII. — Utrum homo possit peccare nimis jejunando vel vigilando. 326
QUÆSTIO X 327
Art. XIX. — Utrum præcepta ordine naturæ præcedant consilia 327
Art. XX. — Utrum peccata contra præcepta primæ tabulæ, sint graviora peccatis quæ sunt contra præcepta secundæ tabulæ 329
QUÆSTIO XI 330
Art. XXI. — Utrum Beatus Matthæus fuerit vocatus statim de teloneo ad statum Apostolatus et perfectionis 332
Art XXII — Utrum melius faciat qui consentit electioni canonicæ de se factæ quam qui eam recusat 333
Art. XXIII. — Utrum Prælatus qui dat beneficium alicui suo consanguineo ut exaltetur, simoniam committat 335
QUÆSTIO XII 336
Art. XXIV. — Utrum ille qui semper propter inanem gloriam docuit, per pœnitentiam aureolam recuperet 336
Art. XXV. — Utrum si per doctrinam alicujus alicui retrahuntur a meliori bono, ille teneatur suam doctrinam revocare 337
QUÆSTIO XIII 338
Art. XXVI — Utrum religiosi debeant tolerare suos impugnatores.... 338
Art. XXVII. — Utrum quijuravit se non intraturum religionem, possit licite intrare 339
Art. XXVIII. — Utrum liceat clerico qui tenetur ad horas canonicas dicere matutinas sequentis diei de sero 340

QUODLIBETUM VI 342
QUÆSTIO I 342
Art. I. — Utrum unitas essentiæ ponat in numerum cum unitate personæ. 342
QUÆSTIO II 343
Art. II. — Utrum quidquid agit Angelus, agat per imperium voluntatis.. 343
Art III. — Utrum Angelus possit esse in convexo cœli empyrei 345
QUÆSTIO III 346
Art. IV. — Utrum puer in deserto natus possit absque baptismo salvari in fide parentum 346
Art. V. — Utrum possit esse matrimonium inter Christianum et Judæam baptizatam ab eo, quam carnaliter cognovit post fidem de contrahendo datam 348
QUÆSTIO IV 349
Art. VI. — Utrum certitudo adhæsionis in hæretico vel malo catholico sit actus fidei virtutis 349
QUÆSTIO V 351
Art. VII. — Utrum liceat celebrare conceptionem Dominæ nostræ 351

Digitized by Google

Pag.
Art. VIII. — Utrum clericum beneficiatus teneatur, in scholis existens, dicere officium mortuorum 352
Art. IX. — Utrum Episcopus peccet dans beneficium bono, si prætermittat meliorem 353
Art. X. — Utrum pauper teneatur decimas solvere diviti sacerdoti 354
QUÆSTIO VI 355
Art. XI. — Utrum magis si meritorium obedire prælato, quam facere aliquid ad dictum fratris 356
QUÆSTIO VII 357
Art. XII. — Utrum clerici peccent mortaliter si ea quæ eis superfluunt, in eleemosynas non largiantur 357
QUÆSTIO VIII 360
Art. XIII. — Utrum mortuus aliquod detrimentum sentiat ex hoc quod eleemosynæ quas mandavit dari, retardantur 360
Art. XIV — Utrum executor debeat tardare distributionem eleemosynarum, ad hoc quod res defuncti melius vendantur 361
QUÆSTIO IX 361
Art. XV. — Utrum ille qui est baptizatus, transmittat peccatum originale in prolem 362
Art. XVI. — Utrum in peccato actuali prius sit aversio quam conversio. 363
Art. XVII. — Utrum majus peccatum sit cum aliquis mentitur facto, quam cum aliquis mentitur verbo 363
QUÆSTIO X 364
Art. XVIII. — Utrum aliquis possit esse naturaliter vel miraculose simul virgo et pater 364
QUÆSTIO XI 366
Art. XIX. — Utrum cælum empyreum habeat influentiam super alia corpora 366

QUODLIBETUM VII 369
QUÆSTIO I 369
Art. I. — Utrum aliquis intellectus creatus possit divinam essentiam immediate videre 369
Art II. — Utrum intellectus creatus possit simul plura intelligere 372
Art. III. — Utrum intellectus angelicus possit cognoscere singularia 376
Art. IV. — Utrum notitia quæ ab Augustino dicitur proles mentis, sit in mente sicut accidens in subjecto 380
QUÆSTIO II 381
Art V. — Utrum fuerit fruitio animæ Christi in passione 381
QUÆSTIO III 382
Art. VI. — Utrum immensitas divina excludat pluralitatem 383
Art VII — Utrum in Angelis sit compositio accidentis et subjecti 384
QUÆSTIO IV 385
Art. VIII. — Utrum possit totum corpus Christi sub speciebus panis contineri 385
Art. IX. Utrum in eodem instanti sub speciebus illis sit substantia panis et corpus Christi 386
Art. X. — Utrum Deus possit facere quod albedo aut aliqua qualitas corporalis sit sine quantitate 389
QUÆSTIO V 391
Art. XI. — Utrum corpora damnatorum erunt incorruptibilia 391
Art. XII. — Utrum corpora damnatorum resurgent sine deformitatibus. 393
Art. XIII. — Utrum corpora damnatorum punientur vermibus et fletu corporalibus 394
QUÆSTIO VI 395
Art. XIV — Utrum in eisdem verbis sacræ Scripturæ lateant plures sensus 395
Art. XV. — Utrum debeant distingui quatuor sensus sacræ Scripturæ .. 398
Art XVI. — Utrum in aliis scripturis prædicti sensus ditingui debeant .. 401
QUÆSTIO VII 402
Art. XVII. — Utrum operari manibus sit in præcepto 403
Art. XVIII. — Utrum illi qui spiritualibus operibus vacant, excusentur a labore manuum 409

QUODLIBETUM VIII 419
QUÆSTIO I 419

Digitized by Google

Pag.
Art. I. — Utrum senarius numerus sit creator, vel creatura..... 419
Art. II. — Utrum ideæ quæ sunt in mente divina, per prius respiciant res quantum ad naturam singularem, vel quantum ad naturam speciei. 422
QUÆSTIO II..... 424
Art. III. — Utrum anima accipiat species a rebus quæ sunt extra eam. 424
Art. IV. — Utrum non habens caritatem, eam cognoscat per speciem... 425
QUÆSTIO III..... 429
Art. V. — Utrum alimentum convertatur in veritatem humanæ naturæ.. 429
QUÆSTIO IV..... 435
Art. VI. - Utrum necesse sit semper eligere meliorem..... 436
Art. VII. — Utrum malis prælatis sit exhibendus honor..... 438
QUÆSTIO V..... 439
Art. VIII. — Utrum oratio plus valeat pro se facta, quam pro alio.... 439
Art. IX. — Utrum suffragia magis prosint pauperi magis digno quam diviti, pro quo specialiter fiunt..... 441
Art. X. — Utrum votum simplex continentiæ dirimat matrimonium contractum..... 442
QUÆSTIO VI..... 443
Art. XI. — Utrum ille qui vadit ad Ecclesiam propter distributiones, alias non iturus, peccet..... 443
Art. XII. — Utrum ille qui non dat pauperi petenti, si habeat de superfluo, peccet..... 445
Art. XIII. — Utrum ille qui habet plures præbendas, peccet..... 445
Art. XIV. — Utrum omne mendacium sit peccatum..... 447
Art. XV. — Utrum oportet, quod si aliquis intendat peccare mortaliter, peccet propter hoc mortaliter..... 448
QUÆSTIO VII..... 449
Art. XVI — Utrum damnati post diem judicii videant gloriam Sanctorum. 449
Art. XVII. — Utrum damnati vellent suos propinquos esse damnatos.. 450
QUÆSTIO VIII..... 451
Art. XVIII. — Utrum in inferno sit tantum pœna ignis, vel etiam pœna aquæ..... 451
QUÆSTIO IX..... 552
Art. XIX. — Utrum beatitudo Sanctorum præcipue consistat in intellectu..... 452
Art. XX. — Utrum beati in gloria prius ferantur ad contemplandam Christi Divinitatem, quam ejus humanitatem..... 451

QUODLIBETUM IX..... 456
QUÆSTIO I..... 456
Art. I. — Utrum Deus possit facere infinita esse actu..... 456
QUÆSTIO II..... 459
Art. II. — Utrum in Christo sint plures hypostases..... 459
Art. III. — Utrum in Christo sit tantum unum esse..... 463
Art. IV. — Utrum in Christo sit tantum una filiatio..... 465
QUÆSTIO III..... 468
Art. V. — Utrum in Christo sint accidentia sine subjecto..... 468
QUÆSTIO IV..... 470
Art. VI. — Utrum Angelus sit compositus ex materia et forma..... 471
Art VII. — Utrum Angelus possit cognoscere simul res in Verbo et in propria natura..... 474
Art. VIII. — Utrum Angelus meruerit suam beatitudinem..... 476
Art. IX. — Utrum Angelus moveatur in instanti..... 478
Art X. — Utrum Angeli possint agere in hæc corpora inferiora..... 480
QUÆSTIO V..... 482
Art. XI. — Utrum anima vegetabilis et sensibilis educantur in esse per creationem..... 483
Art. XII. — Utrum imperare sit actus rationis..... 485
QUÆSTIO VI..... 486
Art. XIII. — Utrum caritas per suam essentiam augeatur..... 485
QUÆSTIO VII..... 487
Art. XIV — Utrum Petrus negando Christum peccavit mortaliter..... 487
Art. XV. — Utrum habere plures præbendas sine cura animarum absque dispensatione sit peccatum mortale..... 489
Art. XVI. — Utrum omnes Sancti, qui sunt per Ecclesiam canonizati, sint in gloria, vel aliqui eorum in inferno..... 492

Digitized by Google

Pag.
QUODLIBETUM X. 494
QUÆSTIO I. 494
Art. I. — Utrum unitas aliquid positive dicat in divinis, et non remotionem tantum. 494
Art. II. — Utrum Christus sit descensurus ad judicium in terram. 496
Art. III. — Utrum species vini, quæ remanet in sacramento altaris post consecrationem, alii liquori commisceri possit. 498
QUÆSTIO II. 500
Art. IV. — Utrum duratio Angeli habeat prius et posterius. 500
QUÆSTIO III. 503
Art. V. — Utrum anima sit suæ potentiæ. 503
Art. VI. — Utrum anima rationalis sit corruptibilis. 504
QUÆSTIO IV. 507
Art. VII. — Utrum anima quidquid intelligit, intelligat in prima veritate. 508
Art. VIII. — Utrum anima separata possit habere actum sensitivarum potentiarum. 509
QUÆSTIO V. 511
Art. IX. Utrum aliquis teneatur contrahere matrimonium ut dote sustentet patrem, si aliter non possit. 511
Art. X. — Utrum Religiosus qui emisit votum obedientiæ teneatur in omnibus prælato obedire, etiam in indifferentibus. 512
Art. XI. — Utrum post votum simplex castitatis aliquis matrimonium contrahens, nec reddere debitam, me exigere possit. 510
QUÆSTIO VI. 514
Art. XII. — Utrum qui honorat divitem propter divitias, peccet. 515
Art. XIII. — Utrum aliquis peccet infamiam non repellendo. 517
Art. XIV. — Utrum uti pretiosis vestibus semper sit peccatum. 518
QUÆSTIO VII. 519
Art. XV. — Utrum hæreticis sit communicandum. 519
Art. XVI. — Utrum hæretici redeuntes ad Ecclesiam sint recipiendi. 421
QUÆSTIO VIII. 522
Art. XVII. — Utrum aliquis intellectus creatus possit videre Deum per essentiam. 522
QUODLIBETUM XI. 524
QUÆSTIO I. 524
Art. I. — Utrum solius Dei sit proprium esse ubique. 524
QUÆSTIO II. 526
Art. II. — Utrum Deus cognoscat malum per bonum. 525
QUÆSTIO III. 528
Art. III. — Utrum prædestinatio imponat necessitatem. 528
QUÆSTIO IV. 530
Art. IV. — Utrum motus Angeli sit in instanti. 530
QUÆSTIO V. 532
Art. V. — Utrum sint ejusdem substantiæ anima sensitiva et intellectiva. 533
QUÆSTIO VI. 535
Art. VI. — Utrum corpus resurgat idem numero. 535
QUÆSTIO VII. 537
Art. VII. — Utrum solus Episcopus debeat conferre sacramentum confirmationis, vel etiam alius. 537
QUÆSTIO VIII. 539
Art. VIII. Utrum aliquis possit audire missam Sacerdotis fornicarii, quin peccet mortaliter. 539
Art. IX. — Utrum aliquis loquendo, comedendo, seu stando cum excommunicatis, peccet mortaliter. 540
QUÆSTIO IX. 541
Art. X. — Utrum maleficia impediant matrimonium. 542
Art. XI. — Utrum frigiditas impediat matrimonium. 543
QUÆSTIO X. 543
Art. XII. — Utrum debeat aliquis in publico vel in privato corrigere proximum, vel fratrem suum. 544
Art. XIII. — Utrum si aliquis sciat peccatum proximi peccet mortaliter referendo illud statim prælato suo. 545
QUODLIBETUM XII. 547
QUÆSTIO I. 547

Digitized by Google

Pag.
Art. I — Utrum in Deo sit tantum unum esse 547
QUÆSTIO II 548
Art. II. — Utrum Deus possit facere contradictoria esse simul vera, et infinita esse simul actu 548
QUÆSTIO III 549
Art. III. — Utrum prædestinatio sit certa 550
QUÆSTIO IV 550
Art. IV. — Utrum omnia subsint fato 550
QUÆSTIO V 551
Art V. - Utrum esse Angeli sit accidens ejus 551
Art. VI. — Utrum diabolus cognoscat cogitationes hominum 552
QUÆSTIO VI 553
Art VII — Utrum cœlum vel mundus sit æternus 553
Art. VIII — Utrum cœlum sit animatum 553
QUÆSTIO VII 554
Art IX. Utrum anima perficiat corpus immediate, vel mediante corporeitate 554
Art. X. — Utrum anima traducatur 554
QUÆSTIO VIII 555
Art XI. — Utrum intellectus humanus cognoscat singularia 555
QUÆSTIO IX 555
Art. XII. — Utrum habitus scientiæ acquisitæ remaneant post vitam 556
Art. XIII. — Utrum verba humana habeant vim ad movendum bruta 556
QUÆSTIO X 557
Art. XIV — Utrum aqua habeat virtutem ad emundationem 557
QUÆSTIO XI 558
Art. XV. — Utrum non habens curam animarum possit absolve in foro confessionis 558
Art XVI. — Utrum liceat in aliquo casu revelare confessionem 559
Art. XVII. — Utrum liceat appetere Episcopatum 559
QUÆSTIO XII 559
Art. XVIII. Utrum compaternitas causetur ex præambulis ad sacramenta. 560
QUÆSTIO XIII 560
Art. XIX. — Utrum una sit Ecclesia quæ fuit in principio Apostolorum, et quæ modo est 560
QUÆSTIO XIV 562
Art. XX. — Utrum veritas sit fortior inter vinum, regem, et mulierem. 562
Art. XXI. — Utrum accipiens doctrinam alicujus experimenti sub juramento non communicandi, teneatur servare juramentum 563
QUÆSTIO XV 563
Art. XXII. - Utrum virtutes morales sint connexæ 564
QUÆSTIO XVI 565
Art. XXIII. — Utrum expulsi propter partes, possint expetere bona sua ab illis qui sunt in civitate manentes 565
Art. XXIV. — Utrum ille qui mala fide præscripsit, teneatur ad restitutionem 556
Art XXV. — Utrum ille qui rem alienam consumpsit, teneatur ad restitutionem 567
QUÆSTIO XVII 568
Art. XXVI. — Utrum omnia quæ sancti Doctores dixerunt, sint a Spiritu sancto 568
QUÆSTIO XVIII 569
Art. XXVII — Utrum aliquis possit prædicare propria auctoritate 569
Art. XXVIII — Utrum aliquis prohibitus a principe sæculari, debeat dimittere prædicationem 569
Art XXIX — Utrum liceat prædicatoribus accipere eleemosynas ab usurariis 571
QUÆSTIO XIX 571
Art XXX. — Utrum aliquis possit confessiones audire de indulgentia Papæ, sine voluntate proprii prælati 571
QUÆSTIO XX 572
Art. XXXI. — Utrum vicarius alicujus possit vices suas committere alteri 573
QUÆSTIO XXI 573
Art. XXXII. — Utrum peccatum originale traducatur per traductionem seminis 573

Digitized by Google

P

QUÆSTIO XXII.....
Art. XXXIII. — Utrum consensus in delectationem sit peccatum mortale.
Art. XXXIV. — Utrum suspicio sit peccatum mortale.....
Art. XXXV — Utrum liceat uti sortibus.....
Art. XXXVI. — Utrum aliquis religiosus expelli debeat propter peccatum de Religione.....

Digitized by Google

Digitized by Google

BIBLIOTHECA THEOLOGICA SELECTA :

Beaux volumes in-8 écu, format manuel et élégant

I. — L. LESSII, S. J. OPUSCULA : I. — De perfectionibus moribusque divinis, libri XIV. * 7.00

II. — LIBERI ARBITRII cum gratiæ donis, divina præscientia, providentia, prædestinatione, et reprobatione CONCORDIA, auctore D. Ludovico MOLINA, S. J. — Adjecti indices, rerum alter, alter scripturæ locorum, auctoris opera prioribus accuratiores. — Accedit nunc appendix ad hanc concordiam. — Très-fort vol. * 7.50

III. — S. THOMÆ AQUINATIS, doctoris angelici, O. P. — De Veritate catholicæ fidei contra gentiles, seu SUMMA PHILOSOPHICA. — Très-fort vol. à 2 col. * 6.00

IV. — TRACTATUS DE SUPREMA ROMANI PONTIFICIS IN ECCLESIAM POTESTATE, auctore ANDRÆA DUVALLIO, doctore et professore sorbonico. Edidit ac notis illustravit presb. ED. PUYOL. * 6.00

V. — DOCTRINÆ D. THOMÆ AQUINATIS TRIA PRINCIPIA cum suis consequentiis, ubi *totius doctrinæ compendium* et *connexio* continetur, auctore R. P. Fr. ANTONINO REGINALDO, Ord. Præd., in Academia tolosana olim professore et doctore. — Fort vol. à deux col. * 7.50

VI. — L. LESSII, S. J. OPUSCULA : II. — De gratia efficaci — De prædestinatione et reprobatione angelorum et hominum — De prædestinatione Christi. * 7.00

VII. — L. LESSII, S. J. OPUSCULA : III. — De summo bono. — De providentia — De immortalitate. * 7.00

VIII. — DE THELOGICO TESTIUM FONTE, DEQUE EDITO TESTIMONIO SEU DE TRADITIONE commentarius. — *Opus posthumum.* — Auctore CLEM. SCHRADER. * 6.00

IX. — DE TRIPLICI ORDINE naturali, præternaturali, supernaturali, commentarius. Auctore CLEM. SCHRADER, S. J. Secunda editio ab auctore emendata. * 6.00

Du même auteur :

— **De Theologia generatim.** — 1 vol. grand in-8 6.00
— **De Deo creante.** — 1 vol. grand in-8 6.00

X. — DEMONSTRATIO CATHOLICA, auctore R. P. RAPHAELE CERCIA, S. J., Theologiæ dogmaticæ professore : — I. DE ECCLESIA VERA CHRISTI ; — II. DE ROMANO PONTIFICE. — *Editio quinta ab ipso auctore novis curis emendata et aucta.* 2 vol. * 10.00

XI. — TRACTATUS DE GRATIA CHRISTI, auctore R. P. RAPHAELE CERCIA, S. J., jam in collegio Neapolitano, tum in Romano, theologiæ dogmaticæ professore. — I. APPARATUS SIVE PROLEGOMENON AD DOCTRINAM DE GRATIA CHRISTI ; — II. DE GRATIA CHRISTI ACTUALI ; — III. DE GRATIA CHRISTI HABITUALI. — *Editio tertia ab ipso auctore recognita et emendata.* 3 vol. * 12.00
Le tome 3e *inédit,* se vend aussi à part. * 2.50

- **In Epistolam S. Pauli ad Romanos commentarius** (*Extr. du t. Ier*) * 1.50

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

This book should be returned to the Library on or before the last date stamped below.
A fine of five cents a day is incurred by retaining it beyond the specified time.
Please return promptly.

CANCELLED

295758

MAY 23 1973

MAY 23 1973 H

APR 26 '53 H

MAR 20 '59 H

CANCELLED

Digitized by Google

Digitized by Google